حمد المن یسند کل حمد الیه مرفوعًا بغیر عدّ + متصل لیس له انقطاع + ما فیه کذب ولا و
ثم الصلوة تغشی احمدا + واله وصحبه اهل التقی + باید دانست که در اصطلاح اهل حدیث ائمه تا
بسیار کرده اند از انجمله قاضی ابو محمد رامهرمزی کتابی مسمی بمحدث فاصل نوشته لیکن استیعاب مصطلحات ایشان
نکرده و حاکم ابو عبدالله نیشاپوری هم تالیفی درین باب نموده اما تهذیبش نساخته و ترتیب چنانچه باید
تالی او شد کتابی درین فن نوشته و استخراج ضوابط کرده اما چیزها ازوی برای متعقب باقی مانده بعده خطیب
بغدادی آمد و در قوانین روایت کتابی تصنیف کرده نامش الجامع لآداب الشیخ والسامع نهاده و فنی از
حدیث نیست مگر آنکه دران کتابی مفرد نوشته حافظ ابوبکر بن نقطه گفته هر که انصاف کند بداند که محدثین بعد خط
عیال اند بر کتب وی و بعض دیگر که بعد از خطیب آمدند نصیبی ازین علم گرفتند قاضی عیاض کتابی لطیف تالیف
و موسوم بالماع ساخت و ابو حفص میانجی جزوی درین باب نگاشت و نامش ما لا یسع المحدث جهله نهاد و بعده ا
دیگر بر روی کار آمد و شهرت گرفت و در آن بسط و اختصار بنا بر زیادت علم و سهولت فهم رفت تا آنکه حافظ فقیه تقی
ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن معروف بابن الصلاح شهرزوری نزیل دمشق آمد و متولی تدریس حدیث بمدرسه اشرفیه شد
علوم الحدیث جمع کرد و بتهذیب فنونش پرداخت و شیئا بعد شیئ آنرا املا ساخت لهذا ترتیبش
لیکن این قدر شد که تصانیف متفرقه خطیب را یکجا کرده و اشتات مقاصد را فراهم نمود و فوائد غیر او

اہل اثر را با تنقیحات شایستہ و توضیح بایستہ بروجہ اختصار غیر مخل و ایجاز نا مخل برای فارسی خوانان از طلبہ علم حدیث
نوشتہ آمد تا عموم نفعش شامل ہر کہ و مہ شود و نزد احتجاج و استدلال باحادیث بکار آید و اطالت بحث را درین فن
اگرچہ امکان تمام بود بوجہ آنکہ مواد این علم نزد محرر سطور بحمدہ تعالی بوجہ اتم موجود ست لیکن بحکم خیر الکلام ما قل و دل
اقتصار بر ذکر مہمات کہ طالب را ازان چارہ نیست اختیار آمد معہذا کہ بر بسیاری از رسائل این فن فائق ست چنانکہ بر
عارف و عابر این علم شریف نزد مطالعہ مخفی نخواہد ماند و نامش را بخیش **منہج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول**
نہادہ آمد و باللہ التوفیق و ہو المستعان و انما الاعمال بالنیات و انما لکل امرئ ما نوی فمن کانت ہجرتہ الی اللہ و رسولہ فہجرتہ
الی اللہ و رسولہ و من کانت ہجرتہ الی دنیا یصیبہا او امرأۃ ینکحہا فہجرتہ الی ما ہاجر الیہ متفق علیہ من حدیث عمر بن الخطاب رضی اللہ
بدانکہ علم اسناد کہ آنرا علم حدیث نیز گویند علمی ست کہ بحث میرود دران از احوال صحت یا ضعف حدیث نظر بصفات رو[illegible]
و متن [illegible] ایراد ان عمل کنند یا آنرا ترک نمایند و ازین حد موضوع و غایت وی نیز معلوم شد و این حد را دال علی العمل گفتہ اند
و قیل انہ علم یبحث فیہ عن سنۃ النبی صلعم اسنادا و متنا اتصالا و نحوہا من حیث القبول والرد و ما یتبع ذلک من کیفیۃ تحمل الحدیث
و روایتہ و کیفیۃ ضبطہ و کتابتہ و آداب راویہ و طالبیہ و قیل فی رسمہ ما ہو اخصر و ہو انہ علم یعرف بہ حال الراوی والمروی
من جہۃ القبول والرد و موضوعہ الراوی والمروی من ہذہ الجہۃ و غایتہ معرفۃ ما یقبل و ما یرد من ذلک و گفتہ اند کہ موضوع
این علم ذات رسول ست من حیث انہ رسول و حدش آنست کہ این علمی ست کہ بدان اقوال و افعال و احوال رسول شناختہ
و غایت وی فوز ست بسعادت دارین و این ظاہر نیست بلکہ اولی آنست کہ موضوعش حدیث ست و غایتش عمل بحدیث یا ترک
عمل بدان و نزد بعض غرض ازان صیانت حدیث رسول از خلط قول غیر اوست ہر کہ باشد و ہر کجا کہ باشد و غایتش فوز
باتباع رسول ست [illegible]
ایجاب ست تا گر [illegible] مسائل و ہمت اختصار [illegible] بحث ست [illegible] اہل رای [illegible]
رسول اللہ [illegible] ما + و آنچہ اہل حکمت و معقول در شان علوم از مسائل و موضوعات و اعراض ذاتیہ و مبادی تصوریہ
و تصدیقیہ ذکر کردہ اند خود در علوم شان تمام نمیشود تا بعلوم شرعیہ چہ رسد و این علوم را مبنی بر امور مذکورہ کردن ضیق عطن
بیش نیست و این امور را تابع قواعد حکمیہ و منطقیہ گردانیدن و بران بتکلفات باردہ منطبق ساختن جز از فلسفی یا
متفلسف و معقولی نمی آید و نعوذ باللہ من ذلک و منجملہ علوم معتبرہ در فن حدیث یکی علم جرح و تعدیل و علم وفیات رجال و
رواۃ ست و درین علوم خود ہیچ موضوع و اعراض ذاتیہ نیست پس قواعد این قوم را اصول ساختن و علوم شرعیہ را
تابع آن گردانیدن کما ینبغی نباشد و مشہور درینجا دو چیز ست یکی علم حدیث دیگر علم اصول حدیث مثل فقہ و علوم اصول فقہ فرق میان فقہ
[illegible] کلام [illegible] رسول [illegible] کردہ و فرق میان این ہر دو [illegible]
[illegible] بیان آن شدہ [illegible] اقوال و تقریرات [illegible]

با اسانید آنها و تمییز صحاح و حسان و ضعاف از خلاف آنست و علم اصول حدیث علمی ست که بدان توصل می جویند
بسوی معرفت صحاح و حسان و ضعاف حدیث متنا و اسنادا و تمییز کردن آن از خلاف وی و توضیح این سخن آنست که
هر یکی ازین معرفت و تمییز مبنی بر معرفت احوال رواتست از صدق و ضبط یا عدالت و ضعف و عدم آن و بین بین
و این حاصل نمیشود مگر از علم جرح و تعدیل و معرفت اتصال و عدم آن و این حاصل نمی شود مگر از علم تاریخ وفیات
روات و ولادات ایشان و امثال ذلک و هر یکی ازین هر دو داخل در علم اصول حدیث ست فقیر در جواهر الاصول
فی علم حدیث الرسول در بیان حاجت بسوی این علم نوشته که براهین عقلیه و دلائل نقلیه ثابت ست که نفس علم از افضل
قربات و اعظم عطیات و اعلی درجات ست و اهم انواع علوم در فائده و اشرف آنها در عائده علم حدیث رسول خدا ست
صلعم زیرا که ثانی ادله علوم اسلام و مادهٔ اصول و احکام و تلو کلام ملک علام ست و بصحت پیوسته که نیل سعادات ابدیه
و کرامات سرمدیه اتباع وی صلعم ست و این میسر نمی شود مگر بعد علم با فعال و اقوال و تقریرات وی صلعم که تعیین آنها بحیثیتی
میشود و این علم نقلی محض ست زیرا که تعالی او جز بنقل و خبر صورت نه بندد و خبر محتمل صدق و کذب باشد پس لا بد شد از نظر
در روات مخبرین و حاجت ماست بسوی قانونی که بدان صحیح اخبار را از سقیم و مسند را از مرسل و متصل را از منقطع باز
شناسند و این قانون علم اصول حدیث و اسناد ست و موضوعش حدیث رسول صلعم زیرا که دران بحث از عوارض می رود
اگرچه بعضی از ان ذاتی نبود انتهی حاصله مقدمه در بیان مبادی این علم و آن چند لفظ ست یکی متن که در لغت
چیزی را گویند که بدان کدام شی متقوم و متقوی شود و در اصطلاح انچه منتهی گردد بسوی او غایت سند از کلام پس متن حدیث
لفظی باشد که متقوم می شود بدان معنی لیکن بر مقتضای این هر دو تعریف تحقق متن در حدیث فعلی و تقریری صورت
نمی بندد پس اولی آنست که چنین گویند المتن ما ینتهی الیه غایة السند [illegible] اختلاف کرده اند در آنکه
متن حدیث منقول از رسول ست یا قول صحابی از وی صلعم و اول اعلی انواع متن ست و ثانی اظهر زیرا که سنت قول ست یا فعل
یا تقریر و معنی تقریر آنست که مثلا شخصی در حضرت رسول صلعم یا در عصر وی کاری کرد یا سخنی گفت و وی صلعم بران مطلع
شد و با قدرت نهی نکرد و بران انکار نفرمود بلکه خاموش شد و سکوت ورزید و آنرا مقرر داشت و این دلیل ست بر جواز
او مثل اکل ضب در حضور وی صلعم پس این را تقریر گویند و این نیز داخل حدیث ست و درین نحو هیچ خلاف نیست
اختلاف در دو چیز ست یکی آنکه چون تقریر دلیل آمد بر انتفاء حرج پس خاص برای همان مقرر له ست یا عام ست سائر مکلفین را
بعضی باول رفته اند مثل قاضی بوجه آنکه تقریر را کدام صیغهٔ عام نیست پس متعدی بسوی غیر او نشود و حق اینست که
غیر مخاطب باین حکم از مکلفین همچو مخاطب با حکم است چنانچه مازری نقل آن از جمهور کرده مگر این وقتی ست که تقریر را کدام
مخصص بعموم سابق نباشد ورنه برای مقرر له ست واحد بود یا جماعت و اگر تقریر در چیزی ست که تحریمش سابق شده
پس این تقریر ناسخ آن تحریم خواهد بود چنانکه جماعتی از اهل اصول بدان تصریح کرده اند و هو الحق و مندرج ست تحت

تقریر قول صحابی کنا نفعل کذا او کانوا یفعلون کذا چه اضافتش بسوی عصر نبوت کرده و مثل وی بر انحضرت صلعم مخفی نماند
واگر بروی مخفی مانده ست پس مندرج نباشد و لابدست که این تقریر بر قول و فعل از وی صلعم با وجود قدرت بر انکار
باشد چنانکه جماعتی از اهل اصول گفته ست و جماعتی از فقها بخلاف آن رفته و گفته که از خصائص وی صلعم سقوط
وجوب تغییر منکر بخوف جان خودست زیرا که او تعالی اخبار بعصمت وی صلعم فرموده و گفته والله یعصمک من الناس
ولابدست که مقرر له منقاد شرع شریف باشد چه تقریر کافر بر قول و فعل او دال بر جواز نیست چنین گفته و ملحق ست بکافر
منافق و مازری خلاف او کرده و گفته که ما بر منافق در ظاهر اجراء احکام اسلام میکنیم پس چه قسم ملحق بکافر می تواند شد بر آنکه
وی در ظاهر مسلمان ست و جوابش آنست که رسول خدا صلعم بسیار بود که از منافقین سکوت میفرمود بنا بر علم با آنکه تبلیغ
در ایشان نفع نمیکند و وقوع استبشار از نبی صلعم بفعلی یا قولی اقوی در دلالت بر جواز ست و اما هم وی صلعم که اراده چیزی
کرد و بجا نیاورد چنانچه هم کرد بمصالحه احزاب بثلث ثمار مدینه پس نزد شافعی و تابعین او اتیان بهم وی صلعم سنت ست
و لهذا اصحاب او هم را از جمله اقسام سنت شمرده اند و گفته یقدم القول ثم الفعل ثم التقریر ثم الهم و حق آنست که هم از
اقسام سنت نیست زیرا که مجرد خطور شئی بر بال بدون تنجیز و اعمال ست و نیست از آن جنس که رسول خدا آن را ابلاغ نما
آورده باشد یا او تعالی بتاسی وی در آن امر کرده بلکه گاهی اخبار وی صلعم بهم بنا بر زجر ایشان باشد چنانکه فرمود لقد
هممت ان اخالف الی قوم لا یشهدون الصلوة فاحرق علیهم بیوتهم و اما اشاره و کنایه پس مثل اشاره وی صلعم با صابع عشر
بسوی ایام شهر سه باره و قبض یکی از آن اصابع در بار سوم و همچو کتابت وی صلعم بسوی عمال در باره صدقات و نحو آن پس
بی شبهه من جمله سنت ست و نیست خلاف در آنکه احتجاج بدان قائم میشود و اما فعل وی صلعم پس معنی آن ظاهر ست و آن
[illegible] باتباع و نهی از مخالفت
متعلق نیست و نه در آن اسوه و اقتدا میرسد آری افاده اباحت میکند دوم آنکه متعلق بعبادت نیست بلکه امر جبلیست
در آن واضح ست مثل قیام و قعود و نحوهما و درین هم تاسی و اقتدا نباشد ولکن دال بر اباحت ست نزد جمهور و قاضی
ابوبکر باقلانی از قومی ندب آن نقل کرده و همچنین غزالی در منخول حکایتش نموده و عبدالله بن عمر رضی الله عنه تتبع این قسم
میکرد و در آن اقتدا بحضرت نبوت می نمود چنانکه در کتب سنت مطهره از وی معروف ست سوم آنچه احتمال خروج از جبلت
بسوی تشریع دارد بنا بر مواظبت بر آن بر وجه معروف و هیئت مخصوص مثل اکل و شرب و لبس و نوم و این قسم دون
امر قربت و فوق امر جبلت ست بر فرض آنکه در آن همین مجرد فعل ثابت شده لا غیر و اگر ارشادی بسوی بعض هیئات
واقع شد چنانکه در باره اکل و شرب و لبس و نوم ارشاد وارد گشته پس خارج ازین قسم خواهد بود و درین قسم شافعی را
دو سخن ست یکی رجوع بسوی اصل که عدم تشریع ست دوم رجوع بسوی ظاهر که تشریع ست و ثانی راجح ست و این
استاد ابو اسحق از اکثر محدثین حکایت نموده پس مندوب باشد چهارم آنچه اختصاصش بجناب رسالت معلوم شد

مثل وصال صوم و زیادت بر چهار زن پس این قسم خاص با وست صلعم غیر وی را دران مشارکت نیست دوم آنکه امام الحرمین
درینجا توقف کرده که آیا تاسی بوی صلعم دران ممنوع ست یا نه و گفته که نزد ما کدام نقل لفظی یا معنوی درین باب
نیست که صحابه درین نوع اقتدای وی صلعم بکردند و نه کدام دلیل مقتضی این معنی نزد ما تحقق شده پس این محل توقف ست
و شیخ ابو شامه مقدسی در کتاب خود در افعال وی صلعم میان مباح و واجب فرق کرده و گفته احدی را اقتدای وی
صلعم در انچه او را مباح بود نمیرسد مثل زیادت بر اربع و در واجب بر وی صلعم اقتدا میرسد مثل ضحی و وتر و همچنین محرم علیه
مثل اکل ذی رائحه کریهه و طلاق مکروه الصحبة و حق آنست که در انچه بتصریح کرده و گفته که این خاص بمن ست اقتدا بوی
نمیرسد هر چه باشد مگر بشرعی که خاص کند ما را ازان مثلاً اگر فرموده که این کار بر من واجب ست و برای شما مندوب
بجا آوردنش ما را بجهت آن خواهد بود که ارشاد ما بسوی ندب و فرموده نه بجهت آنکه بر وی واجب بود پس ما را باید کردن
و اگر گفت که این کار مرا مباح یا حلال ست و دیگر هیچ نگفت پس ما را کردن آن کار حلال و مباح گفتن آن برای خود نمیرسد
مثل وصال و این بر تقدیری ست که عدم ورود دلیل دال بر کراهت وصال برای خود فرض کنیم و اگر دلیلی بیاید چنانکه
ثابت شده که وی صلعم چند روز وصال کرد برای تنکیل کسیکه منتهی از وصال نشد پس فعل آن باین دلیل ما را جائز باشد
و درینجا اعتبار اقتدای مقتدی بوی صلعم مثل ابن زبیر نکنند و اگر فرمود که این فعل بر من تنها حرام ست و نگفت که شما را
حلال ست پس در تنزه از فعل آن مضائقه نیست آری اگر چنین گفته ست که حرام بر من و حلال برای شماست پس تنزه
ازان فعل مشروع نیست زیراکه در ترک حلال ورع نباشد پنجم آنکه ابهام وی صلعم بانتظار وحی باشد مثل عدم تعیین نوع
حج مثلاً قومی گفته درین امر اقتدا باید کرد و جمعی گفته نباید کرد امام الحرمین در نهایه فرموده نزد من این سخن هفوة ظاهره ست
چه ابهام وی صلعم محمول بر انتظار وحی ست قطعاً پس اقتدا را درین فعل ازین جهت مساغ نباشد ششم انچه با غیر بر اقتضای
عقوبت کرده مثل تصرف در املاک غیر و درینجا نیز اختلاف ست قیل یجوز و قیل لا یجوز و گفته اند که این موقوف بر معرفت
سبب ست بالاجماع و حق همین ست پس اگر سببی که بجهتش این کار کرده واضح شود میرسد که ما نیز همچو او همان کار بکنیم نزد
وجود مثل آن سبب و اگر سبب ظاهر نشود نکنیم و اگر وی صلعم کاری میان دو شخص متداعی کرده ست پس این جاری مجری
قضا ست و قضا بدان بر ما متعین ست هفتم آنکه فعل مجرد عما سبق باشد پس اگر بیانش وارد شده مثل قوله صلعم صلوا
کما رایتمونی اصلی و خذوا عنی مناسککم و چو قطع ید سارق از کوع که بیان آیه سرقت ست پس نیست خلاف در آنکه این فعل
دلیل ست در حق ما و بر ما واجب ست و اگر بیان مجمل ست حکمش حکم آن مجمل از وجوب و ندب خواهد بود مثل افعال حج
و افعال عمره و صلوة فرض و صلوة کسوف و اگر اینچنین نیست بلکه ابتداءً وارد شده پس دران اختلاف ست بر تقدیر
معلوم شدن کدام صفت او از وجوب یا ندب یا اباحت نزد بعض امت وی صلعم درین فعل مثل او ست مگر آنکه
دلیلی دلالت بر اختصاصش بوی صلعم کند و هذا هو الحق دوم آنکه امتش مثل او ست در عبادات نه در غیر آن سوم توقف ست

چهارم آنکه نیست شرع از برای ما مگر بدلیل واگر کدام صفت در حق او معلوم نشده بلکه قصد قربت دران ظاهر گشته پس
درین قسم هم اختلاف ست یکی آنکه برای وجوب ست و باین قائل ست جماعتی از معتزله و ابن سریج و ابوسعید اصطخری
و ابن خیران و ابن ابی هریره و بیهقی استدلال کرده اند بقرآن و اجماع و معقول که بجای خود مذکور ست دوم آنکه برای
ندب ست و این راجوینی در برهان از شافعی حکایت کرده و گفته فی کلامه ما یدل علیه و رازی در محصول گفته ان هذا القول
ینسب الی الشافعی و زرکشی در بحر ذکر کرده که حکایتش از قفال و ابی حامد مروزی نموده اند و اینها نیز استدلال بهمین بقرآن
واجماع و معقول کرده اند سوم آنکه برای اباحت ست رازی در محصول گفته و این قول مالک ست و جوینی حکایت قول
باباحت درینجا نکرده زیراکه قصد قربت مجامع استواء طرفین نیست ولکن ابن سمعانی و آمدی و ابن الحاجب حکایتش حملاً
علی اقل الاحوال کرده اند چهارم وقف ست رازی در محصول گفته این قول صیرفی و اکثر معتزله ست و هو المختار انتهی
و ابو اسحق حکایتش از اکثر اصحاب شافعی کرده و نیز از دقاق آورده و قاضی ابوالطیب طبری آنرا اختیار کرده و در لمع
آنرا از صیرفی و اکثر متکلمین حکایت نموده و نزد من هیچ معنی برای وقف درچنین فعل که قصد قربت دران ظاهر گشته نیست
زیراکه قصد قربت مخرج او از اباحت بسوی ما فوق ست و متیقن از ما فوق او ندب ست واگر قصد قربت دران ظاهر نشده
بلکه مجرد مطلق ست پس دران نسبت با اختلاف ست بر اقوال یکی وجوب دوم ندب و ثانی حق ست [illegible] زیراکه هرچند فعل
وی صلعم قصد قربت نمایان نشود لیکن لابد ست که از برای قربت باشد و اقل متقرب به مندوب ست و نیست دلیلی دال
بر زیادت بر ندب پس قول بدان واجب باشد و قول بافادهٔ اباحت ناجائز چه اباحت شی بمعنی استواء طرفین او قبل
وجود شرع بدان موجود بود پس قول بدان اهمال فعل صادر از وی صلعم ست و این تفریط ست چنانکه حمل فعل مجردش
[illegible] افراط و غالی ست سوم اباحت و چهارم وقف ست و الحق ما ذکر [illegible] صلعم پس معنی ان ظاهر ست اما ترک وی صلعم
چیزی را پس حکمش در تأسی بوی صلعم حکم فعل اوست ابن سمعانی گفته اذا ترک الرسول صلعم شیئا وجب علینا متابعته فیه الا ترى
انه لما قدم الیه الضب فامسک عنه و ترک اکله امسک عنه الصحابة و ترکوه الی ان قال لهم انه لیس بارض قومی فاجدنی اعافه
واذن لهم فی اکله و هکذا ترک صلعم الصلوة اللیل جماعة خشیة ان تکتب علی الامة و برین بحث متفرع ست آنکه اگر حادثه بحضور
وی صلعم حادث شده دران حکم چیزی نفرمود ما را حکم در نظائرش میرسد یا نه قاضی ابویعلی باول رفته و بعض متکلمین بثانی
و اما قول وی صلعم پس معنی آن ظاهر ست و بحث دران راجع بسوی تعارض میان قول و فعل وی صلعم می شود و آنرا صورتهاست
که اهل اصول فقه ذکر بحث کرده اند دوم حدیث و آن در لغت ضد قدیم ست مشتق از حدوث ضد قدم و در قلیل و کثیر
کلام مستعمل میشود و جمع آن احادیث ست بر غیر قیاس هرفرا گفته واحد احادیث احدوثه ست باز ش جمع حدیث
گردانیدند ذکره الجوهری و در اصطلاح ارباب این فن عبارت از قول رسول الله صلعم و حکایت فعل و تقریر اوست
و ظاهر آنست که لفظ فعل متناول قول ست زیراکه فعل لسان ست بلکه شامل تقریر نیز پس لابد ست که تخصیص فعل

بر وجهی کنند که معنا و لیهای هر دو نباشد و مقابله درست افتد بلکه بر وجهی حمل کنند که معنا ول هیئت و خلق و خُلق وی صلعم باشد زیرا که این نیز داخل محدود ست و این تعریف حدیث که علماء این فن کرده اند بظاهر خود صادق بر حدیث نبوی نیست که رسول خدا صلعم آنرا از وی تعالی بواسطهٔ جبریل علیه السلام یا بلا واسطه او روایت کرده ست و سلف اطلاق لفظ حدیث بر اقوال و افعال و تقاریر صحابه و تابعین و آثار و فتاوی ایشان نیز میکردند اما لغةً و تجوزاً نه حقیقةً واولی همین ست که این لفظ را خاص دارند بقول نبوی و بر مقولات دیگران اطلاقش نکنند تا غیر حدیث ملتبس بحدیث نشود زیرا که قول غیر وی صلعم صحابی باشد یا تابعی هم وزن قول معصوم نیست تا باحتجاج مستقل نمیرسد و عدم فرق میان سخن او و سخن دیگران سبب تزلزل جمعی از اهل علم گردیده و تُدرو رطهٔ تقلید آراء رجال انداخته سوم سنت و آن در لغت بمعنی طریقهٔ مسلوکه ست و اصلش از قول ایشان سننت الشئ بالمسن ست اذا امررته علیه حتی یوثر فیه سناً ای طریقاً و کسائی گفته معنی سنت دوام ست من سننت الماء اذا والیت فی صبه و خطابی گفته اصلش طریقه محموده ست و نیز و اطلاق منصرف بهمین اصل میشود و گاهی در غیر این معنی نیز استعمال می نمایند و لکن بتقیید کقوله من سن سنة سیئة و بعض گفته اند بمعنی طریق اعتیاد ست خواه حسنه باشد یا سیئه چنانکه در حدیث صحیح ست من سن سنة حسنة و الخ و در اصطلاح اهل شرع قول و فعل و تقریر رسول صلعم را گویند و اطلاق بمعنی عام بر واجب و غیر [illegible] نزد اهل لغت و حدیث می آید و نزد فقها مطلق بر غیر واجب و بر مقابل بدعت میشود کقولهم فلان من اهل السنة ابن فارس در فقه العربیه گفته و کره العلماء قول من قال سنة ابی بکر و عمر و انما یقال سنة الله و رسوله انتهی پس مراد بسنت در حدیث سنة الخلفاء الراشدین المهدیین طریقه باشد و اولی آنست که لفظ سنت را هم مثل لفظ حدیث خاص بجناب نبوت دارند اگرچه لغةً اطلاقش بر قول و فعل غیر وی صلعم نیز جائز بود و بعض در رسنت اصطلاحاً چنین گفته اند هی [illegible] جانب وجوده علی جانب عدمه ترجیحا لیس معه المنع من نقیضه و تیس هی [illegible] و در میل هی فی العبادات النافلة و فی الادلة ما صدر عن النبی صلعم من غیر القرآن من قول او فعل او تقریر و مقصود از بحث درین علم همین معنی ست و سنت نزد ایشان مرادف حدیث ست چهارم سند بفتحتین لغةً ما استندت الیه من حائط او غیره و ما ارتفع من الارض و در اصطلاح اخبار ست از طریق متن من قولهم فلان سند ای معتمد موسوم شد بسند بنابر اعتماد حفاظ در صحت و ضعف حدیث بروی و بودن رفع حدیث دران غرض که سند عبارت ست از رجال حدیث که راویان سنت اند و اسناد نیز بمعنی سند آید یعنی حکایت طریق متن مطلقا پس مآل هر دو متحد ست در منهل گفته المحدثون یستعملون السند و الاسناد لشئ واحد و گاهی بمعنی ذکر سند و اظهار آن نیز آید یعنی رفع حدیث بسوی قائل او و ابن مبارک گفته الاسناد من الدین و لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء و فعلی هذا السند و الاسناد متغایران فی معنی الاعتماد و سند و اسناد را طریق هم گویند و اسانید را طرق خوانند پنجم خبر و آن در لغت مشتق از خبار ست بمعنی ارض رخوه زیرا که خبر مثیر فائده ست چنانکه ارض خبار مثیر غبار ست نزد شیخ حافظ و جز آن و لهٰذا مخصوص از قول و قسمی از کلام لسانی ست و استعمالش در غیر قول نیز می آید شاعر گفته ـه تخبرک العینان ما القلب

کانه و لکن این استعمال مجازی ست نه حقیقی و در اصطلاح در حدّ او سه چیز ذکر کرده اند یکی آنکه بعد وی صدق و کذب در آید
دیگر آنکه محتمل تصدیق و تکذیب باشد ذکره الرازی سوم آنکه کلامی ست که بنفس خود افاده اضافت امری از امور بسوی
امری از امور نفیا یا اثباتا کند قاله ابو الحسین البصری و این هر سه حدود ردی ست و اولی در رسم او آنست که چنین گویند
هو ما یصح ان یدخله الصدق و الکذب لذاته در خلاصه و جواهر الاصول گفته خبر یا صدق ست یا کذب و نیست ثالث
او بر مختار و مرجع صدق و کذب یا بسوی مطابقت واقع ست یا اعتقاد مخبر یا بهر دو و خبر مرادف حدیث ست لقائله
قد جاء فی الخبر ای فی الحدیث شیخ عبد الحق در مقدمه ترجمه مشکوة ذکر کرده که خبر و حدیث بیک معنی ست و بعض حدیث را
مخصوص بحضرت رسالت پناه و صحابه و تابعین دارند و خبر را در اخبار ملوک و سلاطین و ایام ماضیه استعمال کنند انتهی پس
مشتغل بتواریخ را اخباری گویند و مشتغل بسنت را محدث نامند و گفته اند که میان هر دو عموم و خصوص مطلق ست لیس هر حدیث
خبر ست بغیر عکس قال الحافظ ابن حجر و برین تقدیر میان خبر و حدیث یا اتحاد در مفهوم ست یا تغایر یا تباین کلی میان هر دو
یا عموم و خصوص مطلق و خبر در عرف علماء این فن مقابل انشا نیست بلکه شامل بعض او ست که حدیث ارحموا من فی الارض
یرحمکم من فی السماء و جز آن از اوامر و نواهی و غیرها از انشاءات واقعه در احادیث رسول خدا صلعم زیرا که اگر خبر بر همه
صادق نیاید یا آنکه حدیث صادق می آید قول باتحاد هر دو و یا آنکه حدیث اخص مطلق از خبر ست نشود چنانکه از
کلام حافظ ابن حجر مستفاد میشود لکن کلام خلاصه و منهل دال بر آنست که درینجا نیز خبر مقابل انشاء ست چنانکه در سایر
علوم مشهور ست فارجع الیهما و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در اسبال المطر نوشته ان الخبر یختص بما کان ماثورا عن النبی صلعم
کما انه قد قیل بالفرق بین الخبر و الحدیث و ان الحدیث ما جاء عنه صلعم و الخبر ما جاء عن غیره انتهی و اولی آنست که درین علم
لفظ حدیث را مخصوص بحضرت صلعم دارند و در غیر این علم بر هر چه خواهند اطلاق نمایند تا قول و فعل و تقریر آن
صلعم از کلام غیر وی ممتاز باشد و خلط مبحث صورت نه بندد و خبر گاهی مقطوع الصدق باشد مثل خبر خدا و رسول و گاهی
مقطوع الکذب مثل خبر مخالف ایشان و گاهی مظنون الصدق مثل خبر عدل و گاهی مظنون الکذب مثل خبر فاسق و گاهی
مشکوک فیه مثل خبر مجهول ششم اثر مشهور آنست که قول صحابی و تابعی را اثر گویند چنانکه میگویند و در آثار چنین آمده ست
و بعض اطلاق اثر بر قول نبوت کنند چنانکه گویند در ادعیه ماثوره و در دعای ماثور چنین آمده ست در جواهر الاصول گفته
اثر از اصطلاحات فقهاء ست و استعمالش در کلام سلف و استعمال خبر در حدیث رسول صلعم خاصة میکنند و گفته اند که خبر بمعنی
حدیث ست و مرادف اثر و نزد بعض شامل هر دو ست بعموم مطلق و از کلام نووی در تقریب ظاهر می شود که اثر نزد فقهاء
خراسان مختص بموقوف ست و نزد محدثین شامل هر دو ست با مقطوع و احسن آنست که خبر را مختص بآنحضرت و اثر را مختص بموقوف
و مقطوع دارند و نزد بعض لفظ حدیث و سنت و خبر و اثر مترادف اند اطلاق هر یکی بجای دیگری درست
و بالجمله خبر دو گونه ست یکی متواتر و دیگر آحاد و معنی متواتر در لغت آمدن یکی بعد دیگری ست

یا فترت میان هر دو ماخوذ از وتر قال الشوکانی والوتر التعاقب و مناسبت در نقل ظاهرست و
مناوی گفته التواتر لغة تتابع الشئ فرادی و منه اسبال المطر گفته التواتر لغة التتابع وهو کون الشئ
بعد الشئ بفترة انتهی و در اصطلاح خبر قومی ست که در کثرت تا آنجا رسیده اند که علم بقول ایشان حاصل شد و در خلاصه
گفته متواتر خبری ست که رواتش در بسیاری بجائی رسیده اند که عادت تواطوء و توافق آنها را بر کذب محال میداند
مثل مخبرین از وجود مکه و غزوهٔ بدر انتهی و در بعض کتب چنین آمده که جزم کند عقل بامتناع تواطوء آنها بر کذب و هر دو
تعریف صحیح نیست زیرا که جزم عقل بواسطه عادت باشد و شاید که تعبیر بعادت بنابر اشعارست بچیزی که موجب جزم
عقل باشد و آنرا دو شرط ست یکی آنکه علم ایشان ضروری بود و مستند باشد بسوی محسوس مشاهد یا مسموع چه اگر اخبار از
حدوث عالم یا از صدق انبیاء یا از ظن کنند محصل علم نباشد و تقیید بعدد معین در تواتر بی سند ست راجع می شود بسوی
عقل و نقل بلکه ضابطه دران حصول علم ضروری ست چون این علم حاصل شد معلوم کردیم که متواتر ست والا فلا و هذا
قول الجمهور و هو الحق و دونه خرط القتاد و دوم آنکه هر دو طرفش و وسط در عدم تواطوء بر کذب بنابر کثرت مستوی باشند
و این بلوغ دائمی باشد اول آن همچو آخر و وسط او همچو طرفین او بود مثل قرآن و صلوة خمس و اعداد رکعات و مقادیر
زکوة و امثال آن و از ینجاست که باوجود کثرت در نقل ما را علم بصدق یهود درین سخن حاصل نیست که موسی علیه السلام
هر ناسخ شریعت خود را تکذیب کرده و همچنین بصدق شیعه در نقل نص بر امامت علی و بصدق بکریه در نقل نص بر امامت
ابی بکر رضی الله عنهما زیرا که این نقول اولا آحاد بود و بعده چون افشای آن شد ناقلان بسیار برای آن بهم رسیدند پس در خور
اعتماد نباشد و در علم حاصل بتواتر اختلاف ست مذهب جمهور آنست که ضروری ست و کعبی و ابو الحسین بصری گفته اند
که نظری ست و غزالی گفته قسمی ثالث ست نه اولی ست و نه کسبی بلکه از قبیل قضایا قیاساتها معها ست و مرتضی
و آمدی دران توقف کرده اند و سمنیه و براهمه گفته اند که اصلا مفید علم نیست شوکانی گفته حق قول جمهور ست زیرا که نفوس
خود را جازم بوجود بلاد غائبه از خود و بوجود اشخاص ماضیه پیش از خویش خالی از تردد می یابیم چنانکه جزم بوجود مشاهدات
میداریم پس منکر حصول علم ضروری بتواتر همچو منکر حصول علم ضروری بمشاهدات ست و این سفسطه بیش نیست و صاحبش
مستحق مکالمه نبود و بعد گفته لم یخالف احد من اهل الاسلام ولا من العقلاء فی ان خبر المتواتر یکون مفید العلم الضروری
وما روی من الخلاف فی ذلک عن السمنیة والبراهمة فهو خلاف باطل لا یستحق قائله الجواب علیه انتهی حافظ ابن حجر گفته
آنکه میگویند متواتر مفید علم نظری ست چیزی نیست زیرا که علم بتواتر کسی را هم حاصل ست که اهلیت نظر ندارد مثل عامی
چه نظر عبارت ست از ترتیب امور معلومه یا مظنونه که بدان توصل بسوی علوم یا ظنون کنند و در عامی این اهلیت
نیست پس اگر نظری می بود عامیان را حاصل نمی شد انتهی و محلی در شرح جمع الجوامع گفته لا خلاف فی انه ضروری انتهی
و شرط عدالت ناقلین خبر متواتر که بعضی کرده اند صحیح نیست زیرا که حصول علم ضروری بخبر متواتر موقوف برین شرط

در شفاء تصحیف [illegible] و حدیث من بنی لله مسجدا و حدیث الائمة من قریش و حدیث حنین جذع و حدیث نهی از صلوة
مساوی نقشه التواتر لغة متابع اهتزاز عرش برای موت سعد و حدیث انشقاق قمر انتهی و حاکم ابو سعید گفته
بعد الشئی بفترة انتهی و در [illegible] ابا نخعی از صحابه راوی ست و نقل بدان متواتر شده تا آنکه داخل حد تواتر گشته و
گفته شده ابن [illegible] حدیث غدیر خم هفتاد و پنج طریق ذکر کرده و آنرا در کتابی مفرد نموده و نامش کتاب الولایة نهاده و حافظ
مثل ابن [illegible] طرق وی نگاشته و حکم بتواترش فرموده و ابو العباس بن عقده حدیث غدیر خم را بیکصد و پنجاه طریق
آورده و کتابی مفرد دران نگاشته و سید محمد بن ابراهیم وزیر در تنقیح الانظار از امثله متواتر حدیث رفع الیدین نزد
تحریم نماز را ذکر نموده و گفته مروی ست بطرق کثیره ابن عبد البر گوید سیزده نفر صحابی راوی او هستند و سلفی چهارده کس شمرده و حافظ ابن کثیر
هفده کس گفته و زین الدین رواة او را جمع ساخته به پنجاه کس رسانیده که منجمله آن عشره مبشره بجنت نیز هستند و حاکم ابن البیع گفته ان العشرة اجمعوا علی
روایته و آنرا از خصائص این سنت شریفه گردانیده و منجمله آن امثله احادیث مسح علی الخفین ست ابن دقیق العید از ابن منذر از حسن بصری روایت
آورده که گفت حدثنی سبعون من اصحاب محمد صلعم انه مسح علی الخفین و ابن عبد البر گفته انه من السنن المتواترة و زین الدین گفته
رواه اکثر من ستین من الصحابة منهم العشرة انتهی سید محمد بن اسمعیل امیر نوشته و قد جمع الائمة ما تواتر لهم من الاحادیث النبویة
آخرهم فیما علم [illegible] المقبلی نزیل حرم الله تعالی جمعها فی الابحاث التی تکلم فیها علی مسائل شتی انتهی و آنکه ابن وزیر تعریف
متواتر باین طور کرده که علم صحتش بکثرت رواة معلوم شده باشد و آنرا علم بصحت که ناشی از کثرت رواة باشد لازم
پس غیر خافی ست که علم بصحت مستلزم علم یقینی نیست چه صحت احادی نیز گاهی معلوم میگردد و علم یقینی بمضمونش لازم نمی آید
قسم دوم خبر آحاد ست جمع احد مثل بطل و ابطال و آن خبری ست که تا حد تواتر نرسیده کما فی الخلاصة و غیرها و شاید
ارتباط میان هر دو باعتبار استغراق و عموم مستفاد از موصول ست ورنه آنچه منتهی بسوی تواتر نشود خبر واحد ست
نه آحاد و خبر واحد در لغت همان ست که شخص واحد آنرا گفته و در اصطلاح آنچه دران شروط تواتر فراهم نگشته و ازینجا ظاهر
شد که خبر واحد در عرف ایشان منحصر در خبر ناقل واحد نیست بلکه خبری که ناقل آن دو کس یا زیاده باشند نیز خبر واحد ست
مادامیکه منتهی بحد تواتر نشود شوکانی گفته آحاد خبری ست که بنفسه مفید علم نیست خواه اصلا افاده نکند یا کند لیکن بقرائن
خارجه از وی پس میان او و متواتر هیچ واسطه نیست و این قول جمهور ست و احمد بن حنبل گفته خبر واحد بنفسه مفید علم ست
و ابن حزم در کتاب الاحکام حکایتش از داود ظاهری و حسین بن علی کرابیسی و حارث محاسبی نموده و گفته و به نقول و ابن
خویز منداد حکایتش از مالک بن انس آورده و خودش اختیار کرده و در تقریرش اطالت نموده و شیخ در تبصره از بعض اهل
حدیث نقل کرده که بعض آحاد موجب علم ست مثل حدیث مالک عن نافع عن ابن عمر و ما اشبهه و از ابو بکر قفال مروی ست
که آحاد موجب علم ظاهر ست یعنی علم نظری ظنی و در قصب السکر گفته ؎ وقل تفید العلم اعنی النظری ان اقترنت
قرائن للمخبری + مراد بقد قلت افاده آحاد ست برای علم و مراد بقرائن قرائن زائده بر قرائن غیر منفک از خبر ست

و آن چیزیست که لازم خبر باشد از احوال نفس خبر مثل هیئات مقارنه که موجب تحقیق مضمون وی بود و در مخبر یعنی متکلم
بودن او موصوف بصدق و مباشر امر مخبر به و در مخبر عنه یعنی واقعه که اخبار بوقوعش کرده بنا بر آنکه امر قریب الوقوع است
پس حاصل میشود علم بعدد اقل یا امر بعید الوقوع است پس حاجت افتد بسوی اکثر و آن از متواتر است و هذا حاصل ما فی العضد
و حاشیته و غیرهما و لیکن کلام ما در غیر این قرائن است که مثال بدان مشتهر شده مثل خبر ملک بموت ولد او با انضمام قرائن
صراخ و جنازه و خروج مخدرات بر حال منکر و غیر معتاد نه موت مثل او و خروج ملک و اکابر مملکت او که قطع بصحت این خبر
میکنیم و بدان موت ولد معلوم ما میشود و این را از نفس خود بوجدان ضروری می یابیم و شکی بسوی آن متطرق نمی شود.
یا حصول علم بغیر قرائن باشد مثل علم بمضمون خبر بضرورت مثل آنکه واحد نصف اثنین است یا بنظر مثل آنکه عالم حادث است
و سید محمد ابن وزیر در مختصر گفته خبر محفوف بقرائن عزیز الوجود است بلکه عضد الدین در شرح مختصر گفته ان ذلک لا یوجد فی الشرع
وانه لا یشترط عدالة المخبر فیما یعلم بالقرائن انتهی و حافظ ابن حجر برای خبر محتف بقرائن نوعها شمرده از انجمله احادیثی است که در صحیحین است
و بحد تواتر نرسیده و این احادیث محفوف است بقرائن از انجمله جلالت این هر دو درین شان و تقدیم در تمییز صحیح بر غیر خود ها
و تلقی علماء این هر دو کتاب را بقبول است و تنها این تلقی اقوی است در افاده علم از مجرد کثرت طرق قاصره از تواتر مگر آنکه
مختص بچیزی باشد که احدی از حفاظ به تنقید آن نپرداخته و تخالف میان دو مدلول او واقع نشده بنا بر انتفاء ترجیح
و آنچه ما عدای این است اجماع بر تسلیم صحتش حاصل شده و صحیحین را بر غیر خود در آنچه راجع بسوی نفس صحت است مزیت حاصل است
باجماع و این مزیت از آن جهت است که احادیث این هر دو کتاب اصح صحیح اند و بر وجوب عمل بر آن اجماع اهل علم است بغیر
توقف بر نظر در آن نووی گفته ان الامة انما اجتمعت علی وجوب العمل بما فیهما لکون احادیثهما صحیحة او حسنة اذ لا یجب العمل
الا بذلک فهو اجماع بانه کلام النبی صلعم اذ لا یجب العمل بکلام غیره صلعم من افراد الامة انتهی و بالجمله مذهب جمهور آنست که عمل
بخبر واحد واجب است و تعبد بدان واقع شده و قاشانی و ابن داود گفته اند عمل بدان واجب نیست و ماوردی حکایتش
از اصم و ابن علیه کرده و گفته این هر دو میگویند که خبر واحد در سنن و دیانات مقبول نیست و در دیگر ادله شرع پذیرفته است
و مانع از قبول نزد ابن علیه و اصم عقل است و نزد قاشانی و اهل ظاهر شرع زیرا که مفید ظن است و ظن مغنی چیزی از حق نیست
و جوابش آنست که این عام مخصوص است بانچه در شریعت از عمل باخبار آحاد ثابت گشته است شوکانی گفته و بالجمله هر که خلاف
کرده است در عمل بخبر واحد وی بچیزی صالح تمسک نیاورده و متتبع عمل صحابه از خلفای راشدین و غیرهم و عمل تابعین
و تبع ایشان باخبار آحاد واجد او است در غایت کثرت بحدیکه مصنف بسیط متتبع او نمی تواند شد و اگر از بعض صحابه
ترددی در عمل بدان در بعض احوال واقع شده باشد پس آن تردد بنا بر اسباب خارجه است از ریبت در صحت یا تهمت
راوی یا وجود معارض راجح و مانند آن نه بنا بر آنکه خبر واحد قابل عمل و در خور قبول نیست انتهی گوییم خبر آحاد چند قسم است
یکی مستفیض که سه کس یا زیاده آنرا روایت کرده اند ابو اسحق شیرازی گفته اقل آنچه بدان استفاضه ثابت می تواند شد

دو کس آمده و سبکی گفته مختار نزد ما آنست که مستفیض خبریست که عدد هم آنها مثل هم شمارند و بعض گفته مستفیض آنست
که او را طرق محصوره باشند زیاده از دو و این مستفاضه برای جماعتی از ائمه فقها است مسمی شده بدان بنا بر انتشاره
از فاض الماء یفیض فیضا و این را مشهور گویند و بعض اهل حدیث میان هر دو تغایر کرده اند باین طور که مستفیض آنست
که در ابتدا و انتها برابر باشد و مشهور اعم است از آن و بعضی تغایر میان هر دو بکیفیت دیگر کرده اند و گفته که مستفیض
آنست که امت تلقی آن بقبول کرده باشد بدون اعتبار عدد و صیرفی گفته این نوع و متواتر یکی است و لهذا حافظ
ابن حجر فرموده که برین کیفیت این نوع از مباحث این فن نیست زیرا که هرچه متواتر گردیده و متواتر از مباحث آحاد
نیست و اطلاق مشهور بر مذکور و بر مشهور بر السنه می آید پس شامل خبری باشد که اسناد واحد یا زیاده دارد بلکه خود
اصلا کدام اسنادی ندارد قال الحافظ ابن حجر بلکه صرف اشتهار او بر السنه بوده است و حال آنکه وی موضوع است
و سخاوی درین باب کتابی جید نوشته و نامش المقاصد الحسنة فی بیان کثیر من الاحادیث الدائرة علی الالسنة نهاده
و مشهور قسم دوم خبر احادیث و در ارشاد الفحول گفته مشهور آنست که مشتهر گشته اگرچه اشتهارش در قرن ثانی یا ثالث بوده باشد
بحدیکه ناقل او ثقات باشند و تواطؤ آنها بر کذب متوهم نشود و بعد دو قرن اعتبار شهرتش نیست هکذا قالت الحنفیة
و برین تقدیر میان او و مستفیض عموم و خصوص من وجه باشد زیرا که بر خبر مروی سه کس و زیاده صادق است و انفراد
مشهور از مستفیض باین طور است که دو کس آنرا در قرن اول روایت کرده باشند بعده در قرن ثانی و ثالث متواتر گشته
و خصاص مشهور را قسم متواتر گردانیده و جماعتی از حنفیه موافق اوست و جمهور آنرا قسیم متواتر قرار داده اند نه قسمی از آن
انتهی سید محمد ابن وزیر در مختصر خود در باره عمل باحاد گفته العمل به واجب لاجماع الصحابة المعلوم و لارساله صلعم الآحاد
و تقریره صلعم المسلمین علی قبوله و لحسن العمل بالظن عقلا انتهی و این چهار دلیل است بر عمل کردن بر خبر آحاد و در وی
رد است بر کسیکه زعم کرده که اخبار آحاد مقبول نیست پس دلیل اول که اجماع صحابه بر عمل باخبار آحاد باشد شیوع
آن میان ایشان بغیر نکیر و قضایای ایشان دران داخل زیر حصر نمی شود و لهذا گفته که این اجماع معلوم است نه مظنون
و اما آنکه عمر رضی الله عنه خبر ابی موسی در استیذان قبول نکرد و ابوبکر خبر مغیره در میراث جده نپذیرفت تا آنکه دیگر
با خود شاهد آورد نه پس جوابش آنست که اتیان شاهد حدیث را از بودن خبر آحاد بیرون نکرد حال آنکه عمر بچندین اخبار
آحاد عمل کرده گو درینجا استثبات نمود پس فعل عمر دلیل تام مانع قبول آحاد نمی تواند شد بلکه دلیل قبول اوست و مثل
اوست آنکه علی مرتضی استحلاف راوی میکرد پس اگر حلف کرد قبول فرمود چه این هم از استثبات است از وی کرم الله
وجهه نه ریبت در روایت زیرا که یمین دافع او نیست چه جائز است که حالف فاجر در یمین باشد بلکه این اخذ باقوی ظن
بود و قبول روایت با یمین اقوی در ظن است از قبول او با عدم یمین و معذلک عمل بدان بعد یمین مخرج آن از آحاد
نیست پس این دلیل باشد بر قبول آحاد دلیل دوم ارسال آنحضرت صلعم است آحاد را بسوی ملوک تا دعوت شان

نبوی ایمان کنند و اوشان را تعلیم شرائع نمایند و این نیز معلوم ست هر که سنن نبویه و سیر صحیحه را می شناسد این را
نیز بالیقین می شناسد و باین ارسال حجت بر مرسل الیه قائم می شد و آنحضرت صلعم خبر رسل آحاد که اخبار باسلام مسلم
از انها و امتناع ممتنع میکرد و قبول میفرمودند و برین قبول و امتناع احکام شرعیه در بارهٔ فریقین مترتب می شد و احدی
از مرسل الیهم نگفت که این خبر واحد ست عمل بدان واجب نیست و بسط این مسئله در اصول فقه ست دلیل سوم تقریر
وی صلعم مسلمین را بر قبول اوست هیچ ناظر شک نمیکند در آنکه آنحضرت را عمل صحابهٔ خود باخبار آحاد معلوم می شد در
قضایای عدیده که منحصر نمی تواند شد و بر ایشان انکار نفرمود بلکه بران مقرر داشت پس این دو دلیل ست از سنت
مطهره یکی فعل دوم تقریر وی صلعم برین مدعا چهارم دلیل عقلی ست بعد سه دلیل نقلی که حسن عمل بظن عقلا باشد چه
بالضرورة ما را معلوم ست که اگر طعامی حاضر آرند و یکی که گمان راستی با اوست خبر دهد که درین طعام سم ست یا در طریقی
که اراده سلوکش دارد درنده ست یا دزدی راه میزند عقل قاضی ست بحسن ترک این طعام و طریق و اقدام بران موجب
ملامت عقلا و حسن و ذم انعکس نزد اوشان ست و هر که عمل بآحاد را رد کرده او دلیلش ظنی ست و وجه دیگر نیز آنست که آحاد
جز ظن افادهٔ دیگر نمیکند و جوابش آنست که در رد عمل بدان خود عمل بظن ست چه دلیلی قطعی در منع عمل بآحاد بدست راد
موجود نیست و این استدلال زیادت بر ادلهٔ نخبة الفکر ست چنانکه گفته بود الا مازدته علیه غیره [illegible] یه العواطل پس
خبر واحد که روات آن عدول باشند مقبول ست و این یک نوع خبر آحاد ست و آنکه صدق مخبر به مرجح نباشد مردود ست
و این نوع دیگر ست و نوع سوم متوقف فیه ست حافظ ابن حجر گفته عمل بر مقبول ازان جهت واجب ست که دران یا اصل
صفت قبول موجود ست که عبارت از ثبوت صدق ناقل باشد یا اصل صفت رد که آن ثبوت کذب ناقل ست یا این
صفتها یافته نمی شود پس در اول غالب بر ظن صدق خبر ست بنا بر صدق ناقلش پس بدان اخذ کرده میشود و در ثانی
غالب بر ظن کذب خبر ست بنا بر ثبوت کذب ناقلش پس انداخته می شود و تمسک بدان نمیرود و در ثالث اگر قرینه ملحقه
باحد القسمین یافته شود ملتحق گردد بدان ورنه دران توقف کرده آید انتهی پس متوقف فیه در حکم مردود ست حاصل آنکه
هر خبر محتمل صدق و کذب ست من حیث انه خبر پس لابد باشد برای ترجیح یکی از دو احتمال از مرجح و چون مرجح مفقود شد باقی ماند
احتمال و بالجمله افادهٔ خبر آحاد برای ظن یا علم مفید آنست که کدام تقوی با وی منضم باشد یا آن خبر مشهور یا مستفیض بود و در خبر متواتر
خود هیچ خلافی درمیان نیست و نیست نزاع در آنکه خبر واحد بلکه اجماع بر عمل بمقتضای او واقع شده مفید علم ست زیرا که
وقوع اجماع بران خبر مذکور را از جنس معلوم الصدق گردانید همچنین هر خبر واحد که امت آنرا بتلقی بقبول کرده باشد مفید
علم ست اگرچه بعضی عامل به و بعضی متاول آن باشند و احادیث صحیح بخاری و مسلم از همین قسم ست زیرا که هر چه درین هر دو ست
امت تلقی آن بقبول کرده و هر که بعضی ازان عمل نموده آنرا تاویل کرده و تاویل فرع قبول ست و اختلاف کرده اند
در خبر واحد بلکه محفوف بقرائن باشد نزد بعض مفید علم ست و نزد بعض نه و این خلاف لفظی ست زیرا که اگر قرائن قوی

هستند بحیثیتی که هر عاقل را نزد آن قرائن علم حاصل میشود و خبر مذکور از قسم معلوم الصدق باشد و رنه هیچ وجه برای
قول آنکه علم نه بقرائن حاصل میشود و نه بغیر آن نیست و خبر مخبر بحضور رسول خدا صلعم متعلق بامور دینیه که آنحضرت آنرا
شنید و انکار نفرمود از جنس معلوم الصدق ست نه خبر یکه تعلق بغیر امور دینیه دارد و برای عمل بخبر واحد شرطهاست
بعضی در مخبر یعنی راوی و بعضی در مخبر عنه یعنی مدلول خبر و بعضی در نفس خبر یعنی لفظ دال چنانکه در حصول المامول من علم الاصول ذکر کرده ام
ابن جوزی در تنقیح ذکر کرده که امکان حصر احادیث متعذر ست مگر آنکه جمعی در تتبع آن مبالغه بکار برده بحصر در اعداد
پرداخته ست امام احمد بن حنبل گفته هفت لک و چند حدیث بصحت رسیده ست و مسند خود را از هفت لک و پنجاه هزار
حدیث انتخاب کرده ام پس هر حدیث که شما اختلاف کنید بسوی مسند رجوع آرید و هر حدیث را که دران نیابید آنرا حجت نشناسید
انتهی و ازین قول امام دو مقدمه کلیه ثابت شد یکی آنکه هرچه در مسند موجود ست حجت ست دیگر آنکه هرچه دران
موجود نیست حجت نیست و این هر دو مقدمه محل تامل ست زیرا که در مسند احادیث ضعیفه بلکه موضوعه
نیز هست مثل حدیث عائشه مرفوعا رأیت عبد الرحمن بن عوف یدخل الجنة حبوا و ابن جوزی
این را در موضوعات آورده و مثل حدیث عمر لیکونن فی هذه الامة رجل یقال له الولید و مثل حدیث انس ما من معمر فی الاسلام
اربعین سنة الا صرف الله عنه انواعا من البلاء الجنون والجذام والبرص و حدیث انس عسقلان احد العروسین یبعث
منها سبعون الفا لا حساب علیهم و نیز دران احادیث منکره بوده ست مثل حدیث بریده کونوا فی بعث خراسان ثم
انزلوا مرو فانه بناها ذو القرنین و اما مقدمه ثانیه پس در صحیحین احادیثی هست که در مسند موجود نیست با آنکه مسلمانان
اجماع کرده اند بر صحت و حجیت او و لهذا بعض محققین گفته اند که این سخن را بر امام احمد بسته اند و وی آنرا نگفته و نیز
مجموع مسندش چهل هزار حدیث ست از انجمله ده هزار مکرر پس چه قسم میتوان گفت که هفت لک حدیث و کسری بصحت
رسیده و آنچه در مسند نیست حجت نباشد و لهذا البعضی تاویل کرده اند بآنکه مراد باین عدد طرق ست نه متون و این تاویل
عذر لنگی بیش نیست زیرا که نفع این توجیه وقتی هست که همه احادیث هفت لک و کسری طرق باشند نه متون حال آنکه
این محل بحث ست چه گفته اند که امر بالعکس ست والله اعلم بحقیقة الحال فی تحقیق هذا المقال و هرچند امکان حصر احادیث
متعذر ست لیکن واجب العمل ازان میان همان احادیث ست که بر قواعد ائمه حدیث بصحت پیوسته و ایشان شهادت
بثبوت آن داده اند نه هر حدیث که در کتب مجهوله نامستنده یافته شود یا از زبان صوفی یا فقیه یا واعظ یا قاص یا مورخ
یا مفسر مسموع گردد و این نکته را یاد داشتنی ست که بسیار مفید و هادی بسوی صراط حمید ست قسم سوم احاد عزیز ست
و آن خبری ست که دو کس یا سه کس آنرا روایت کرده باشند و مسمی شد بعزیز بنابر قلت وجود زیرا که مستمر بودن دو
راوی برای هر راوی از اول تا آخر عزیز ست یا بنابر آنکه مشتق از عز بمعنی قوی ست زیرا که بسبب مجی از طریق
آخری توانا و عزیز گشته ست و این قسم حدیث شرط صحیح بخاری نیست چنانکه قاضی ابوبکر بن العربی مالکی بران رفته

شرح بخاری گفته چه وی ادعا کرده که عزیز شرط بخاری ست وعلما بروی رد کرده اند وگفته که این وهم ست وابن رشید در
کتاب ترجمان التراجم نوشته ولقد کان یکفی القاضی فی بطلان ما ادعی انه شرط البخاری اول حدیث مذکور فیه یعنی آن مروی ست
بطریق آحاد مراد حدیث انما الاعمال بالنیات ست گویم ابن العربی برین معنی متنبه شده وگفته اگر گویند که این حدیث
فرد ست جز علقمه دیگری از عمر آنرا روایت نکرده پس جوابش آنست که عمر این حدیث را بر منبر در خطبه ذکر کرده بحضرت
صحابه پس اگر صحابه آنرا نمی شناختند لابد انکارش میکردند واین را تعقب کرده اند با آنکه لازم نمی آید از سکوت ایشان که
آنرا از غیر عمر نشنیده باشند واگر این ها درباره عمر مسلم دارند درباره تفرد علقمه ممنوع باشد بعده در تفرد محمد بن ابراهیم
از علقمه باز در تفرد یحیی بن سعید از محمد ونیز بر ابن العربی ایراد کرده اند با آخر حدیث در بخاری کلمتان خفیفتان علی اللسان
زیرا که ابوهریره بدان متفرد ست از وی صلعم واز وی ابوزرعه واز وی عماره واز وی محمد بن فضیل واز وی انتشار
یافته پس قول ابن العربی باطل ست وحازمی از حاکم آورده که شرط شیخین عدد ست چنانکه بیاید وابن حبان زعم
کرده که روایت اثنین از اثنین اصلا یافته نمی شود وحافظ ابن حجر گفته اگر مراد فقط اثنین از اثنین اند پس تسلیمش ممکن ست
واما صورت عزیز بر وجهی که ما ذکر کردیم پس موجود ست باین طور که اقل از اثنین از اقل از اثنین روایتش نکرده باشند
ومثال آن حدیث انس ست نزد شیخین وحدیث ابوهریره تنها نزد بخاری باین لفظ ان رسول الله صلعم قال لا یؤمن
احدکم حتی اکون احب الیه من والده وولده والناس اجمعین که از انس قتاده وعبد العزیز بن صهیب آنرا روایت کرده اند
واز قتاده شعبه وسعید واز عبد العزیز اسمعیل بن علیه وعبد الوارث واز ایشان جماعتی راوی آن گشته انتهی قسم چهارم
غریب ست وآن خبری ست که شخص واحد روایتش کرده در هر موضع سند که این تفرد واقع شده باشد وغریب را
اقسام ست حافظ ابن منده گفته خبر غریب مثل حدیث زهری واشباه اوست از کسانیکه بر حدیث شان اجماع کرده اند
بنا بر عدالت وضبط شان پس چون مروی از آنها بحدیثی متفرد شود آن را غریب گویند پس اگر راوی او دو کس یا سه
کس اند عزیز ست واگر جماعت ست مشهور ست وبعضی از افراد وغریب نیست مثل افراد مضافه بسوی بلاد ومطلق
غریب منقسم ست بسوی صحیح مثل افراد مخرجه در صحیح وبسوی غیر صحیح وغالب بر غرایب که از احمد بن حنبل آمده همین ست
چه وی بارها گفته لا تکتبوا هذه الاحادیث الغرائب فانها مناکیر وعامته روانها الضعفاء وغریب در متن واسناد خبری ست
که بروایت متن وی شخصی واحد متفرد شده ست وغریب در اسناد نه در متن مثل حدیثی ست که متنش از جماعتی از صحابه معروف
باشد پس چون یکی بروایتش از صحابی دیگر متفرد شود غریب باشد باین وجه واز این جنس ست غرائب شیوخ در اسانید
متون صحیحه وهمین را ترمذی غریب من هذا الوجه میگوید وغریب در متن نه اسناد غیر موجود ست مگر آنکه حدیث متفرد مشهور گردد
وجماعتی آنرا از متفرد به روایت کنند که درین صورت آن حدیث غریب مشهور وغریب در متن نه در اسناد باشد نسبت بیکی
از دو طرف اسناد چه اسناد متن در طرف اول متصف بغرابت ست ودر طرف دیگر متصف بشهرت مثل حدیث انما الاعمال

بالذات وتشتمل سائر غرائب که تصانیف ائمه بران مشتمل بوده ست بعد اشتهار پذیرفته واین هر چهار قسم اقسام خبر آحاد اند وغرابت دو قسم ست
یکی آنکه حاصل در اصل سند باشد یعنی موضعی که دوران اسناد برو ست اگرچه طرق بسوی آن متعدد باشد وآن طرفی ست که دران صحابی
بود وتابعی واحد از آن صحابی راوی باشد وغیر او دران متابع او نبود در روایت از آن صحابی خواه صحابی دران روایت
متعدد باشد یا نه واما انفراد صحابی از نبی صلعم پس غرابت نیست زیراکه در صحابه موجب قدح نیست واین قسم را غریب مطلق
نامند سید محمد بن وزیر در مختصر گفته ویقل وجوده انتهی وسید محمد بن اسمعیل امیر گفته لم اجد بها قائلا غیره انتهی مگر حافظ ابن حجر
گفته امثله فرد مطلق بسیار ست ودر کتاب النکت خود سوق آن امثله کرده پس در کلام سید نظر ست گویم درینجا تمثیل
بحدیث نهی از بیع ولاء واز هبه آن کرده اند وعبدالله بن دینار بدان متفرد ست از ابن عمر وگاهی متفرد می شود ازین متفرد
راوی دیگر مثل حدیث شعب الایمان که متفرد ست بدان ابو صالح از ابوهریره ومتفرد ست بدان عبدالله بن دینار از ابی
صالح ولفظ حدیث این ست الایمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذی عن الطریق والحیاء
شعبة من الایمان حافظ ابن حجر گفته وفی مسند البزار والمعجم الاوسط للطبرانی امثلة لذلک کثیرة انتهی واین را تقسیم کرده اند
بسوی غریب سند ومتن وصحیح وغیر صحیح کما ذکرنا ومثال صحیح روایت ابن وهب ست منفردا به قال اخبرنی محمد یعنی الزنجی
عن ابن جریج عن ابن شهاب عن یحیی بن عروة عن ابیه عن عائشة قالت سال اناس رسول الله صلعم عن الکهان فقال لیسوا
بشیء وامثال این حدیث از دیگر افراد صحیح وغریب غیر صحیح خود بسیار ست وائمه از آن تحذیر کرده اند چنانکه قول امام احمد
پیشتر گذشته وامثله اش بسیار ست واز انواع غریب ست غریب الفاظ الحدیث واول کسیکه دران تصنیف کرده نضر
بن شمیل ست یا ابوعبیده وتالیف درین باب همیشه جاری ماند واجمع آنها کتاب نهایه ابن اثیر ست وبعد نهایه کتاب
فائق در شرح غریب احادیث وآثار طوال ونحو آن تالیف کرد موسوم بمنال الطالب فی شرح طوال الغرائب این را ابن
ناصر الدین در کتاب خود علوم الحدیث ذکر کرده گویم واجمع کتب درین باب کتاب مجمع البحار محمد طاهر فتنی ست که حاوی
نهایه وجز آن از کتب مؤلفه درین فن ست وبحث غریب الفاظ حدیث آینده بیاید قسم دوم غریب نسبی ست بکسر نون
وسکون سین مهمله وبای موحده ویای تحتیه مشدده ودر آخر موسوم شد به نسبی بنابر آنکه تفرد دران بنسبت شخص معین حاصل
شده اگرچه حدیث در نفس خود مشهور باشد باین طور که بوجوه دیگر مروی شده ست وراوی دران متفرد نگردیده حافظ
ابن حجر گفته ویقل اطلاق الفردیة علیه انتهی بلکه غالبا آنرا غریب گویند زیراکه غریب وفرد مترادف اند لغة واصطلاحا مگر اینقدر
هست که اهل اصطلاح میان هر دو تغایر کرده اند از حیثیت کثرت استعمال وقلت آن پس اکثر اطلاق فرد بر فرد مطلق آید
واکثر اطلاق غریب بر فرد نسبی واین از راه اطلاق اسم برین هر دو ست واما از راه استعمال فعل مشتق پس خود هیچ فرق
میان هر دو نمی کنند بلکه در مطلق ونسبی چنین گویند تفرد به فلان او اغرب به فلان ابن وزیر درینجا زیاده کرده وگفت
فان وافقه ای الفرد النسبی غیره فهو المتابع بکسر الموحدة وان وجد متن یشبهه فالشاهد وتتبع الطرق لذلک الاعتبار انتهی

و تحقیقش خواهد آمد شیخ عبدالحق در مقدمهٔ اشعة اللمعات گفته حدیث صحیح اگر راوی وی یکی ست آنرا غریب نامند و اگر
دو بود عزیز گویند و اگر زیاده از دو بود مشهور و مستفیض خوانند و اگر کثرت روات بحدی رسد که توافق ایشان بر کذب محال
نتوان کرد متواتر گویند و غریب را فرد نیز گویند و مراد بآنکه راوی یکی بود آنست که اگر در یک موضع هم اینچنین افتد غریبست
ولیکن آنرا فرد نسبی خوانند و اگر همه جا اینچنین آید فرد مطلق بود و مراد بآنکه از دو کس روایت آید آنست که همه جا اینچنین آید اگر
یکجا یکی آید آن عزیز نبود بلکه غریب باشد چنانکه گفته شد و برهمین قیاس اعتبار زیادت بر دو در مشهور ست و این ست معنی
قول ایشان که درین فن اقل حاکم بر اکثر ست و ازینجا معلوم شد که غرابت منافات بصحت ندارد و حدیث غریب صحیح
می تواند بود چنانکه هر یکی از رجال وی ثقات باشد و غریب گاهی بمعنی شاذ نیز آید از شذوذ که از اقسام طعن در حدیث
و این ست مراد صاحب مصابیح که در بعض احادیث بطریق طعن میگوید هذا حدیث غریب و بعض شاذ را نیز بمفرد راوی تفسیر
کرده اند بی اعتبار مخالفت ثقات و گفته اند صحیح شاذ ست و غیر شاذ بمعنی فرد ثقه و آنکه در مقام طعن مذکور شد بمعنی
مخالفت ثقات ست انتهی و اگرچه بیان شیخ درین علم اعتماد را شاید لیکن چون ملخص تقریرات این مقام بود نوشته آمد
و نفس متن حدیث نزد محدثین در اصل اعتبار نمی شود مگر نادرا و اعتبار عبارت از نظر در حال حدیث ست که آیا کدام راوی
بدان متفرد شده ست یا نه و آیا معروف ست یا نه گویا حقیقت عبارت از تحقیق حال حدیث ست من حیث الرواة تا معلوم شود که حدیث
بکدام وصف ازین اوصاف متصف بوده ست چه حدیث اکتساب صفتی از قوت و ضعف و بین بین یعنی بین القوة و الضعف
میکند بحسب اوصاف رواة از عدالت و ضبط و حفظ و خلاف آن و میان این اوصاف و میان خلاف آن یعنی میان
عدالت و ضبط و نقیض آن یعنی هر یکی ازین سه صفت یا بحسب اوصاف اسناد از اتصال و انقطاع و ارسال و اضطراب
و نحو آن از شذوذ و وقف و علت و برین تقدیر حدیث منقسم می شود بسوی صحیح و حسن و ضعیف پس صحیح باعتبار
عدالت و ضبط و اتصال باشد و ضعیف باعتبار انتفا یکی ازینها بالمره هر چه باشد و حسن باعتبار وهن چیزی ازانها
و تحقیقش بیاید و صحیح مرتبهٔ اعلی ست و حسن مرتبهٔ متوسط و ضعیف مرتبهٔ ادنی و بعض علما این فن تقسیم حدیث بدو
قسم کرده اند صحیح و ضعیف و این تقسیم بسوی سه قسم بنظر بمتن حدیث ست بیکی ازدو اعتبار مذکور و اگر نظر بسوی اوصاف
رواة کنند گویند راوی یا ثقه عدل ضابط ست یا غیر ثقه و متهم و مجهول و نحو آن مثل فیه لین او کثیر الوهم او کثیر الغلط
پس بحث از جرح و تعدیل رود و اگر نظر بسوی کیفیت اخذ روات و طرق تحمل ایشان برای حدیث کنند این بحث
باشد از اوصاف طالب و کیفیت استفادهٔ او و افادهٔ شیخ او را و کیفیت اخذ او از قراءت و سماعت و اجازت و جز
آن و این تقریر مستدعی ترتیب کلام بر چهار باب ست **باب اول** در اقسام و انواع حدیث و دران فصلست

فصل اول در تعریف حدیث صحیح و آنچه متعلق باوست خبر احاد اگر از صفات قبول مشتمل بر اعلی اوصاف وی
باشد صحیح لذاته ست و فعیل درینجا بمعنی فاعل ست از صحت و این حقیقت در اجسام باشد و استعمالش در غیر اجسام مجاز

یا استعاره ست واگر مشتمل بران نیست پس اگر جابر این قصور یافته شود مثل کثرت طرق پس آن نیز صحیح ست
لکن لا لذاته واگر جابر مفقود ست حسن لذاته ست واگر قرینه مرجحه جانب قبول متوقف فیه قائم شود نیز حسن ست لیکن لا لذاته
و صحیح لذاته مقدم ست بر همه بنا بر علو رتبه پس حدیث صحیح آنست که سندش بنقل عدل ضابط از عدل ضابط که مثل وی ست
تا منتهای سند متصل باشد و از شذوذ و علت سالم بود و درین اوصاف احتراز ست از حسن و ضعیف چه مراد باتصال آنست
که آن حدیث با آن سند منقطع نباشد بهر وجه که بود نه در اول نه در وسط و نه در آخر و قیل المتصل ما سلم اسناده من سقوط فیه بحیث
یکون کل من رجاله سمع ذلک المروی من شیخه قاله الحافظ ابن حجر رح و مراد بعدل آنست که عدالت راوی مشهور باشد نه مستور
پس هر که اصلا عدل نیست یا عدالتش مستور ست یا دران جرح ست وی خارج باشد ازین حد و مراد بضابط کسی ست که
حافظ متیقظ غیر مغفل غیر ساهی و شاکی در حالت تحمل و ادا باشد زیرا که گر در ناقل نوعی قصور از درجه اتقان ست حدیثش
در حد حسن در آید و چون ازین درجه هم فروتر شود حدیث او ضعیف گردد و ضبط دو گونه ست یکی ضبط صدر و آن اثبات
مسموع ست بر وجهی که متمکن باشد باستحضار او هر وقت که خواهد دوم ضبط کتاب و آن صیانت کتاب ست نزد خود وی
از وقتی که آنرا شنیده و صحیح کرده ست تا آنکه ادا می کند قاله الحافظ ابن حجر و در تعریف صحیح لفظ تام الضبط ذکر کرده
گویا اشارت بسوی رتبه علیا درین باب فرموده و فیه ما فیه و مراد بشذوذ روایت ثقه مخالف روایت مردم ست کذا قیل
و درینجا مسامحت ست زیرا که این معنی شاذ ست نه معنی شذوذ و اولی آنست که چنین گویند روایة ثقة مخالفا لروایة الناس
او مخالفة فیها للناس حافظ ابن حجر گفته الشاذ لغة الفرد و اصطلاحا ما یخالف فیه الراوی من هو ارجح منه و برین تقدیر اعتبار
بودن راوی ثقه با مخالفت او بمردم معتبر نباشد بلکه مخالفت شخصی واحد ارجح ازوی کافی ست و مراد بعلت اسباب خفیه
قادحه ست کذا قیل و درینجا نیز مسامحت ست زیرا که در معلل بودن اسباب خفیه لازم نیست بلکه سبب واحد خفی کافی
باشد و آنکه گفته اند که جمع باعتبار مواد ست پس بعید ست سیما در مقام تعریف و بعضی گفته اند که این قید مستدرک ست زیرا که
بر ضابط جازم مثل این قادح مخفی نمی تواند ماند و جوابش آنست که ان الصارم قد ینبو و الجازم قد یسهو پس هر حدیث که دران
این قیود مجتمع شود حکم بصحت آن کنند بلا خلاف بین اهل الحدیث و در هر چه قیدی ازان مفقود شود از صحت خارج گردد مثل
مرسل و غیره و گاهی در بعض احادیث اختلاف کنند بنا بر اختلاف در وجود این اوصاف و چون در حق حدیثی گویند که این حدیث
صحیح ست معنیش آنست که سندش بنقل عدل ضابط متصل شده ست نه آنکه در نفس الامر مقطوع ست زیرا که بعض احادیث
صحیحه چنان ست که عدلی بروایتش منفرد گشته و نیست از جنس آن اخبار که امت بتلقی آن بقبول اجماع کرده باشد همچنین
اگر درباره حدیثی بگویند که این صحیح نیست معنیش آنست که اسناد او بروجه معتبر بصحت نرسیده نه آنکه آن حدیث در نفس خود
کذب ست این چنین نوشته اند بعض اهل علم منهم صاحب الخلاصة ولیکن این بیان هیچ نافع نیست زیرا که عمل بحدیث صحیح ثابت
متعین ست و بغیر ثابت ممنوع گو در نفس الامر کذب نباشد فای فائدة فی ذکر هذا التقریر و مراد بعدل چنانکه حافظ ابن حجر گفته

وخیر الخطائین التوابون و در حدیث بزار آمده المؤمن واه راقع یعنی واهی دین خود بذنب و راقع او بتوبه نست و در آخر حدیث گفته فالسعید من مات علی رقعه و در حدیث دیگر آمده ما من نبی الا عصی او هم و نیز آمده لولم تذنبوا لذهب الله بکم و لجاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لهم و این حدیث صحیح است و مخفی نیست که حصول این ملکه در هر راوی از رواة حدیث عزیز الوجود بلکه قریب نیست که اتفاق افتد و هر که تراجم رواة را مطالعه کرده است این معنی را نیک میداند و آنانکه عدالت را تعریف بما ذکر کرده اند دلیلی برای قول ایشان یافته نشد و نه خود ایشان تعرض کرده اند بدلیل برین قول و چون دلیلی درمیان نباشد بحث لغوی بود و نظر در معنی آن از روی لغت واجب گردد و چون رجوع بلغت کردیم یافتیم که در قاموس در معنی عدل و عدالت چنین نوشته العدل ضد الجور و این معنی درین الفاظ قلیل الافاده است زیرا که درباره جور گفته الجور نقیض العدل و این بعید است و در نهایه گفته الذی لا یمیل به الهوی و این عبارت اگرچه تفسیر عادل است نه عدل لیکن افاده مراد میکند و دیگر اهل لغت گفته اند العدل الاستقامة و ائمه تفسیر را در قوله تعالی ان الله یامر بالعدل والاحسان اقوال اند رازی بعد سرد آن اقوال گفته انه عبارة عن الامر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط انتهی و این قریب است بتفسیر عدالت باستقامت و صحابه که اهل لغت اند تفسیر استقامت بعدم رجوع بسوی عبادت اوثان کرده اند و ابوبکر صدیق رضی الله عنه بر کسیکه تفسیرش بعدم اتیان بذنب کرده انکار فرموده و گفته حملتم الامر علی اشده و امیر المؤمنین علی رضی الله عنه و در جای با تیان بفرائض نموده و حق تعالی درباره شهود فرموده ذوی عدل منکم و ممن ترضون من الشهداء و از قول الله با تفسیر عدل است بمرضی و مرضی کسی است که نفس بسوی خبر او ساکن شود و دل بوی راضی گردد و مضطرب نشود و منه بودن را عن تراض و در کلام علی مرتضی است حدثنی رجال مرضیون و ارضاهم عمر و در حدیث مرفوع است اذا اتاکم من ترضون امانته و دینه فانکحوه و چون این حال معلوم شد پس باید دانست که شافعی رح در حد عدالت قولی گفته که بسیاری از عقلاء بعد آنرا استحسان نکاشته اند و آن قول این است که لو کان العدل من لم یأت بذنب لم نجد عدلا و لو کان کل ذنب لا یمنع من العدالة لم نجد مجروحا و لکن من ترک الکبائر و کانت محاسنه اکثر من مساویه فهو عدل انتهی گوییم این قول حسن است و تفسیر اهل لغت مؤید است که العدل نقیض الجور و نیست جور عبارت از ملکه راسخه موجبه اتیان هر معصیت و نه جائر در لغت آتی بهر معصیت بلکه جائر کسی است که جورش غالب بر عدل و شرش غالب بر خیر باشد پس عدل درین حین کسی است که مقاربت و سداد باشد و خیرش بیشتر از شر او است بعده حافظ ابن حجر در رسم عدالت عدم بدعت گرفته و گفته که مبتدع عدل نیست و لیکن سپس آن قائل بقبول مبتدعی شده که بدعتش مقتضی تکفیر نیست و این مناقض ما ذکر هناست و مروت که بضم میم و راء و واو ساکنه و همزه است گاهی متبدل و مدغم شود حافظ ابن حجر تفسیرش نکرده و غیر وی تفسیرش کرده و گفته هی کمال الانسان من صدق اللسان و احتمال عثرات الاخوان و بذل الاحسان الی اهل الزمان و کف الاذی عن الجیران و بعضی گفته اند المروة التخلق باخلاق امثاله و اقرانه و لدانه فی لبسه و مشیه و حرکاته و سکناته و سائر صفاته قاله الهروی و آنکه حافظ در رسم

صحیح ضبط تام گرفته اگر مراد بتام تمام ست پس تحقیق مراتب معلوم زیرا که هرکه را این حیثیت نباشد یعنی نه ضبط صدر یا ضبط
کتاب چنانکه نقلش گذشته پس وی سیئ الحفظ یا ضعیف الحفظ ست و در ضبط کتاب خود قاصر و قصور مقصود نیست بالجمله
درین تعریف تجهیل ست و سید محمد ابن ابراهیم وزیر در رسم صحیح گفته الصحیح من الآحاد نقل عدل تام الضبط متصل السند
غیر معلل و عند من یقبل المرسل نقل عدل غیر مغفل بصیغة الجزم دون صیغة التمریض و البلاغ انتهی پس درین رسم پنج شرط
ذکر کرده سه وجودی و دو عدمی و آن اتصال و عدالت راوی ست و این راجع بسوی دین و ضبط اوست و مرجع آن
بسوی حفظ و فطنت ست و دو شرط عدمی عدم شذوذ و عدم علت اند و آنرا مقید کرد بآنکه خفی قادح باشد زیرا که علت ظاهره
راجع بسوی ضعف راوی یا عدم اتصال سند ست و احتراز ازان بقید اتصال سند و نقل عدل ضابط متقدم شده پس چون
یکی ازین دو معدوم شود بعدم ظاهر موسوم گردد یا هم خود از انقطاع یا ضعف و مانند آن از اول وهله پس عدم علت شرط
ظاهر نیست مگر آنکه همراه آن قدح خفی باشد و حافظ در نکت بر ابن الصلاح گفته که اهل حدیث در تعریف صحیح دو قید فزوده اند
یکی عدم شذوذ دوم عدم علت زیرا که هیچ یکی نمیگوید که عمل بحدیث باید کرد اگرچه دران علت قادحه موجود باشد غایت
آنست که فقها بعض علل مذکوره را معتبر نمی دارند و خلاف ایشان در تسمیه بعض علل بعلیت ست زیرا که گاهی علت
یافته می شود لیکن قادح نمی باشد پس اهل حدیث در حدیثی که این اوصاف مجتمع شده مزید تفتیش اشتراط میکنند تا آنکه ظن
سلامتش از شذوذ و علت غالب شود و فقها این را شرط نمی گیرند بلکه نزد اجتماع این هر سه وصف بالفعل صحیح می نهند باز
چون ظاهر شود که آن شاذ ست رد میکنند پس در مآل میان ایشان خود خلاف نیست خلافی که هست در تسمیه او بصحیح
فی الحال ست بعد وجود صفات سه گانه و فریقین مجمع اند بر آنکه وجود علت قادح مضر ست انتهی گویم مراد ایشان بعدل
روایت عدل ضابط مروی ست چنانکه در عدل شهادت ضبط مشهود به با عدالت شرط ست پس مغفل متوقف فیه ست
روایةً و شهادةً اگرچه عدل در دین باشد و هرکه کبیر الخطا فاحش الغلط ست وی در شهادت و روایت عدل نیست
و درین حین اقتصار بر عدالت کافی از تقیید بضبط ست و لهذا خطابی بر همین یک قید عدالت اکتفا کرده و چون این معنی
معلوم شد پس وجهی برای حذف قید شذوذ که در رسم سید محمد بن وزیر گذشته موجود نیست بلکه این قید معتبر ست و اگر
مراد او آنست که این حد صحیح بر اصطلاح فقهاست پس وجهی برای زیادت قید عدم علت نیست و نه برای حذف وصف
او بخفی قادح کما قال الحافظ ابن حجر چنانکه وجهی برای زیادت وصف عدل بغیر مغفل در رسم مرسل موجود نیست زیرا که
مغفل نه در مسند مقبول ست و نه در مرسل لکن قید غیر مغفل مفید اخراج علت قادحه خفیه ست زیرا که معلل آنست که
در وی علت قادحه خفیه باشد و معلل نمیشود مگر وقتیکه مشتمل بر علت موصوفه بوصفین باشد کما قاله البقاعی و باین
تقریر مندفع شد ایراد عدم وجه برای حذف وصف بخفا و قدح حافظ ابن حجر گفته و چون این اوصاف مفید غلبه ظن اند
که مدار صحت ست پس مقتضی آنست که درجات بعض فوق بعض باشند بحسب امور مقویه و چون قرار امر برین معنی شد

پس هر حدیث که رواة او در درجه علیا از عدالت و ضبط و سائر صفات موجبه ترجیح باشند آن حدیث از انچه کمتر ازوست درین صفت اصح باشد حافظ ابن کثیر گفته وقد یکون الصحیح مشهورًا وغریبًا وهو متفاوت فی نظر الحفاظ فی محاله ولهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها فعن احمد واسحق اصحها الزهری عن سالم عن ابیه وقال علی بن المدینی والفلاس اصحها محمد بن سیرین عن عبیدة عن علی وعن یحیی بن معین اصحها الاعمش عن ابراهیم عن ابن مسعود وعن البخاری مالک عن نافع عن ابن عمر وزاد بعضهم الشافعی عن مالک اذ هو اجل من روی عنه انتهی گویم اصح اسانید از روی مراتب علیه حدیثی ست که شیخین بتخریج متفق اند بنسبت حدیثی که احدهما بدان منفرد شده همچنین حدیثی که بخاری بدان منفرد ست بنسبت انچه مسلم بدان منفرد گشته بنا بر اتفاق علما بعد این هر دو امام بر تلقی کتاب ایشان بقبول تو اما اختلاف ایشان در آنکه ارجح ازین هر دو کدام یک ست پس متفق علیه این هر دو باین حیثیت ارجح باشد از انچه متفق علیه این هر دو نیست و جمهور تصریح کرده اند بتقدیم صحیح بخاری در صحت بر غیر او و تصریح بنقیض آن از احدی یافته نشده و نتوان گفت که اختلاف در ارجحیت احدهما تصریح بنقیض ست زیرا که ایشان تصریح باین معنی نکرده اند بلکه این را از اطلاقات ایشان اخذ و از کلام ایشان فهم میکنند و خود از ایشان تصریح باین معنی یافته نمی شود و قول ابو علی نیسابوری ماتحت ادیم السماء اصح من کتاب مسلم منافی مقصود نیست زیرا که در ان تصریح باین معنی نکرده که مسلم اصح از بخاری ست بلکه نفی وجود کتاب اصح از کتاب مسلم و نفی مساوات نموده چه منفی چیزی ست که صیغه افعل اقتضای آن کرده و آن زیادت صحت در کتاب مشارک مسلم در صحت ست که بدان زیادت ممتاز گردیده و این تاویل برای قول ابی علی از حافظ ابن حجر ست ولیکن مخفی نیست که مآل کلام ابو علی درین صورت آنست که کتاب بخاری و مسلم برابر اند در آنکه زیر ادیم آسمان کتابی صحیح تر ازین هر دو کتاب نیست حال آنکه این معنی نه محل نزاع ست و نه مطلوب بلکه مطلوب آنست که کتاب بخاری اصح از کتاب مسلم ست بقاعی گفته سعد تفتازانی این بحث را در شرح مقاصد تحقیق کرده و حاصلش این ست که صیغه افعل گاهی مستعمل بر مقتضای اصل لغت می شود و زیادت منتفی می باشد و گاهی بر مقتضای عرف شائع میگردد و مساوات منتفی می باشد پس قوله صلعم ما طلعت ولا غربت ای الشمس علی احد بعد النبیین افضل من ابی بکر ذکره المحب الطبری فی مناقب العشرة عن الدارقطنی والمخلص الذهبی من حدیث ابی الدرداء اگرچه ظاهرش نفی افضلیت غیر ست ولیکن سوق آن برای افضلیت ابو بکر ست و سر درینجا آنست که غالب از حال هر دو متفاضل نه تساوی پس چون افضلیت یکی منفی شود افضلیت دیگر ثابت گردد و بمثل این تقریر اشکال مشهور که بر حدیث دیگر کرده اند منحل میشود و آن حدیث این ست عن ابی هریرة انه صلعم قال من قال حین یصبح وحین یمسی سبحان الله وبحمده مائة مرة لم یات احد یوم القیامة بافضل مما جاء به الا احد قال مثل ذلک او زاد علیه زیرا که معنی حدیث آنست که هر که این را گفت وی افضل تر از هر واحد آورد دیگر کسیکه مثل او گفت یا زیاده گفت پس اگرچه ظاهر این استثنا از نفی ست اما در تحقیق از اثبات ست نه از نفی و این مثل حدیثی ست که بزار از روایت جابر جعفی از ابی منذر جهنی آورده که گفت قلت

یا نبی الله علمنی افضل الکلام قال یا ابا المنذر قل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی ویمیت بیده الخیر وهو
علی کل شیء قدیر مائة مرة فانک یومئذ افضل الناس عملا الا من قال مثل ما قلت انتهی حافظ ابن حجر گفته پس صفاتی که مدار
صحت کتاب بخاری و مسلم بر وست اتم و اشد اند از ان در کتاب مسلم و شرط وی دران اقوی و اسد ست و اما رجحان وی
از راه اتصال پس بنا بر آنست که بخاری ثبوت لقاء راوی با مروی عنه شرط کرده اگرچه یکبار باشد و مسلم اکتفا بمطلق
معاصرت نموده حافظ عماد الدین بن کثیر در باعث حثیث گفته ومن ههنا ینفصل لک النزاع فی ترجیح تصحیح البخاری علی
مسلم کما هو قول الجمهور خلافا لابی علی النیسابوری شیخ الحاکم وطائفة من علماء المغرب انتهی و اما رجحان او از راه عدالت
و ضبط پس از ان جهت ست که رجال متکلم فیه مسلم اکثر اند در عدد از رجال متکلم فیه بخاری با آنکه بخاری اکثار اخراج از حدیث
ایشان نکرده بلکه از غالب شیوخ ایشان آورده که از انها گرفته و ممارست حدیث شان کرده ست بخلاف مسلم درین هر دو
امر و اما رجحانش از راه عدم شذوذ و اعلال پس باین وجه ست که احادیث منتقد علیه بخاری اقل عدد ست از احادیث
منتقد علیه مسلم با آنکه علما متفق اند بر آنکه بخاری اجل بود از مسلم در علوم و اعرف بود بصناعت حدیث از وی و مسلم شاگرد
بخاری ست و همیشه از وی استفاده میکرد و تتبع آثار او می نمود تا آنکه دارقطنی میگفت که لولا البخاری لما راح مسلم ولا جاء
انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر درین مقام در بعض کلام حافظ در توضیح الافکار شرح تنقیح الانظار تعقب کرده و تفصیل
شرح پرداخته بنا بر طول ذیل ایرادش درین مختصر مناسب نیفتاد و بالجمله صحیح بخاری باین وجوه مقدم بر همه کتب ست
: و بعد او صحیح مسلم ست بنا بر مشارکتش با بخاری در تلقی علما کتابها را بالقبول مگر آنچه از ان معلول ست بعده مقدم آنست
که موافق شرط این هر دو باشد حافظ گفته مراد بشرط ایشان رواة ایشان اند با باقی شروط صحیح و بر تعدیل رواة
این هر دو اتفاق حاصل شده ست بطریق لزوم پس ایشان مقدم باشند بر غیر خود در روایات و این اصلی ست که
از ان بیرون نتوان رفت مگر بدلیل پس اگر خبری بر شرط این هر دو باشد معادل حدیث مخرج مسلم یا مثل او باشد در جا
گفته اند که مقتضای نظر درین مقام آنست که هرچه بر شرط این هر دو باشد و آنرا علت نبود مقدم باشد بر اخراج مسلم
تنها زیرا که قوت حدیث نظر برجال ست نه نظر بودن آن در کتاب انتهی گوییم بلکه مقتضای نظر آنست که مقدم باشد
بر تنها اخراج بخاری نیز زیرا که چون بر شرط هر دو شد گویا همچو متفق علیه شد و آن مقدم ست بر انفراد هر دو مگر
آنکه بقاعی گفته وجه تاخر خبری که بر شرط هر دو ست از خبری که احدهما اخراجش کرده آنست که اخراج احدهما آنرا
تلقی بقبول کرده بخلاف آنچه بر شرط هر دو ست و تخریجش نپرداخته اند انتهی و این وجه اقوی ست و آنکه حافظ ابن حجر
درینجا جزم کرده با آنکه مراد بشرط شیخین رواة صحیحین اند پس بر حدیثی را در شرط ایشان اختلاف ست بجهت آنکه ایشان
ذکر شرط خود نکرده اند نووی گفته اند لیس لهما شرط فی کتابیهما ولا فی غیرهما انتهی آری علما چون تتبع ما فیهما کرده استنباط
شروط نموده اند تا آنکه هر ناظر را شرطی حاصل شده و دران اختلاط بسیار رو داده چنانکه در شرح تنقیح الانظار بیان

نموده بروجهی که مسبوق احدی از نظار نیست وحق آنست که چون شرط شیخین شناخته نمی شود مگر بتخمین وتخمیت پس احوط
برای ورع توقف وامساک ست از جزم بوصف حدیث غیر مخرج در کتاب ایشان بآنکه این حدیث بر شرطهما یا احدهما ست
زیرا که شرط ایشان غیر معلوم ست جزماً پس جزم بوصف حدیثی بدان چه قسم می تواند شد وچگونه تصحیح آن می توان کرد
با وجود شک درانچه موجب جزم ست وچگونه ازان تفریع تصحیح آن حدیث توان نمود حال آنکه تفریع یقین بر شک نتوان نمود
واحسن محمل برای قول قائل در حدیث غیر مخرج شیخین که انه علی شرطهما ست آنست که این ظن اوست که این هر دو را
شرطی هست وآن شرط مظنون اوست پس انچه موصوف بودن بر شرطهما ست چه قسم مستحق تقدیم خواهد بود زیرا که اگر این
تقدیم بنسبت ظان از مجتهدین ست که وی گمان کرده که آن حدیث بر شرطهما ست پس آن ظان مخاطب بظن خود ومامور
بعمل کردن بدان ست ما دامیکه کدام رتبهٔ ارفع از ظن خود نمی یابد واگر بنسبت غیر او از مقلدین یا مجتهدین ست پس هرگز
ظن غیر ایشان لازم ایشان نیست ونه عمل بدان جائز وحافظ وغیره تقدیم ما هو علی شرطهما را سوق بسیاق تقدیم میکنند
چنانکه سوق تقدیم متفق علیه یا منفرد بخاری یا مسلم میکنند لیکن بر تقدیم متفق علیه وغیره دلیل ذکر کرده اند که آن تلقی امت
بقبول ما فیهما ست بخلاف انچه بر شرطهما ست زیرا که ایشان اتفاق نکرده اند بر شرطی از برای آن هر دو ونه خود شیخین
تصریح کرده اند بآنکه ایشان شرط اینست وکلام سید محمد بن وزیر در مختصرش مثل کلام حافظ ست قال ثم شرطهما علا بالغالب
عند الجهل انتهی گویا گفت که غالب شرطهما صحت ست واین درست ست اگر معلوم شود ولیکن در حیز دعوی بر شیخین ست
اولاً باز در حیز جهالت ست ثانیاً پس درینجا باین حساب شش قسم درست بهم داد یکی ما اتفقا علیه دوم ما اخرجه البخاری
سوم ما اخرجه مسلم چهارم ما علی شرطهما معاً پنجم ما علی شرط البخاری وحده ششم ما علی شرط مسلم وحده مگر آنکه سید محمد بن وزیر برین قسمت
اقسام زائده بر تعداد حافظ ابن حجر ایراد کرده وآنرا از صحیح شمرده اول متواتر واین اعلی اقسام ست وجوابش آنست
که این غیر وارد ست زیرا که در وی عدالت راوی شرط نیست وسخن در صحیح ست که تعریفش گذشته وثانی مشهور که در آن
بعض شروط متواتر مفقود گشته سوم ما اتفق علیه الستة وحافظ ابن حجر گفته وارد نمی شود برین اقسام مگر مشهور ومن
در رتبهٔ او متوقف هستم که قبل ما اتفقا علیه ست یا بعد آن واما ما اخرجه الستة پس غیر وارد ست زیرا که این قسم ست نه قسیم
چه مندرج زیر ما اخرجاه ست وبقاعی تعقب کلام شیخ خود حافظ ابن حجر کرده بانچه دران طول ست لهذا ذکرش درینجا
نکردیم ودر خلاصه باعث حثیث ومختصر نوشته که اول کسیکه در صحیح مجرد تصنیف کرده بدان اعتنا نموده یعنی عاری از حسن
وضعیف جمع کرد امام بخاری ست بعده مسلم صاحب وتلمیذ او وکتاب این هر دو اصح کتب اند بعد کتاب عزیز وبخاری
ارجح ست نزد جمهور ودر جامع الاصول از بخاری آورده که گفت کتاب صحیح خود را از شش لاکھ حدیث تخریج کرده ام
وهیچ حدیثی درین کتاب ننهاده ام مگر آنکه دو رکعت نماز گذارده ام بعده اقسام صحیح بروجهی که گذشت ذکر کرده وگفته این
هفت اقسام ست انتهی وحافظ ابن کثیر زیاده کرده ثم ان البخاری ومسلما لم یلتزما باخراج جمیع ما یحکم بصحته من الاحادیث

فانهما قد صححا احادیث لیست فی کتابیهما کما نقل الترمذی وغیره عن البخاری تصحیح احادیث لیست عنده بل فی السنن
وغیره ابن الصلاح گفته واما محذوف السند یا آنچه بعض او درین هر دو ست در تراجم بخاری کثیر و در مسلم قلیل ست جدا
کقوله فی التیمم روی اللیث بن سعد و هر چه بصیغه جزم ست بلفظ معروف مثل قال فلان وفعل و امر و روی و ذکر محکوم
بصحت ست حافظ ابن کثیر گفته ای فصحیح الی من علقه ثم النظر فیما بعد ذلک انتهی و هر چه بصیغه جزم نیست بلکه بلفظ مجهول ست
مثل روی عن فلان و فعل و امر و حکی و قیل پس محکوم بصحت نیست ولکن ایرادش در صحیح مشعر بصحت اصل اوست
حافظ ابن کثیر گفته ای فلا یستفاد منها صحة ولا تنافیها ایضا لانه قد وقع من ذلک ای التعلیقات کذلک هو صحیح و ربما رواه مسلم وما کان من التعلیقات صحیحا
فلیس من نمط الصحیح المسند فیه لانه قد وسم کتابه بالجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول الله صلعم وسننه وایامه واما اذا قال البخاری قال لنا
او قال لی فلان کذا او زادنی ونحو ذلک فهو متصل عند الاکثر وحکی ابن الصلاح بان الحافظ ابا جعفر بن حمدان قال اذا قال
البخاری وقال لی فلان فهو مما سمعه عرضا ومناولة وانکر ابن الصلاح علی ابن حزم رده حدیث الملاهی حیث قال فیه
البخاری وقال هشام بن عمار وقال یعنی ابن الصلاح اخطأ ابن حزم من وجوه فانه ثابت من حدیث هشام بن عمار قلت
قد رواه احمد فی مسنده وابو داود فی سننه وخرجه البرقانی فی صحیحه وغیر واحد متصلا مسندا الی هشام بن عمار وشیخه ایضا
کما بیناه فی کتاب الاحکام ولله الحمد انتهی حاکم در مدخل گفته حدیث صحیح ده قسم ست پنج متفق علیه پنج مختلف فیه اول متفق علیه
اختیار بخاری و مسلم ست و این درجه اولی ست و آن حدیثی ست که صحابی مشهور آنرا از رسول خدا صلعم روایت کرده و
آنرا دو راوی ثقه یا اکثر از دو هستند بعده تابعی مشهور روایتش از آن صحابی کرده و او را نیز دو راوی ثقه اند یا زیاده
وهمچنین در هر درجه و خطیب گفته اقل ما یرفع الجهالة ان یروی عنه اثنان من المشهورین بالعلم کذا فی المنهل و ابن اثیر
و نووی گفته اند که این شرط بخاری و مسلم نیست زیرا که ایشان اخراج کرده اند حدیث مسیب را در وفات ابو طالب
و عمرو بن تغلب انی لاعطی الرجل والذی ادع احب الی الخ بجز حسن بگری از مسیب آنرا روایت نکرده و حدیث قیس بن ابی حازم از مرداس اسلمی یذهب الصالحون
الی آخره که جز قیس او را دیگر راوی نیست و نظائر این و حدیث در صحیحین بسیار ست منها حدیث انما الاعمال بالنیات ابو حاتم بن حبان گفته این حدیثی ست که
متفرد اند بدان اهل مدینه و نیست نزد اهل عراق و نه نزد اهل مکه و یمن و نه نزد اهل شام و مصر و بعض اهل علم گفته اند که این حدیث را ائمه در کتب
خود بچند طریق روایت کرده اند و در خلاصه بعض آن طرق را ذکر نموده گویم اطلاق صحاح بر مجموع کتب سته از باب
تغلیب ست ورنه در سنن اربع التزام صحاح نیست بلکه دران حدیث هر سه قسم ست و اهل علم بدان تصریح کرده اند
و جماعت در عرف اهل حدیث عبارت از اصحاب این هر شش کتاب ست پس مراد بقول ایشان رواه الجماعة اصحاب
کتب سته اند ولیکن این لفظ مبهم ست ابن الهمام ترجیح سنن اربعه بر کتاب موطا امام مالک و کتاب الام للشافعی
و مسند امام احمد میکند و دران تامل ست و قف ابن الهمام حنفی در شرح هدایه نوشته و قول من قال اصح الاحادیث
ما فی الصحیحین ثم ما انفرد به البخاری ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل علی شرطهما تحکم لا یجوز التقلید فیه اذ الاصحیة لیست الا لاشتمال

روایتہا علی الشروط التی اعتبراہا فاذا فرض وجود تلک الشروط فی رواۃ حدیث فی غیر الکتابین فلا یکون الحکم باصحیۃ
ما فی الکتابین غیر التحکم ثم حکمہما او احدہما بان الراوی تجمع تلک الشروط مما لا یقطع فیہ بمطابقۃ الواقع فیجوز کون الواقع
خلافہ وقد اخرج مسلم عن کثیر فی کتابہ ممن لم یسلم من غوائل الجرح وکذا فی البخاری جماعۃ تکلم فیہم فدار الامر فی الرواۃ علی
اجتہاد العلماء فیہم وکذا فی الشروط حتی ان من اعتبر شرطا والغاہ آخر یکون ما رواہ الآخر مما لیس فیہ الشرط مکافیا
بمعارضتہ الذی اشتمل علی ذلک الشرط وکذا فیمن ضعف راویا ووثقہ الآخر نعم تسکن نفس غیر المجتہد ومن لم یخبر امر النفسہ
الی ما اجتمع علیہ الاکثر اما المجتہد فلا یرجع الا الی رای نفسہ فاذا صح فی غیر الکتابین تعارض ما فی الکتابین انتہی گویم درین دعوی
مسامحت ست زیرا کہ در ما سبق محقق شدہ کہ شرط شیخین معلوم نیست ونہ شیخین بدان در کتابہای خود تصریح کردہ اند
ونہ در غیر آن بلکہ حفاظ تتبع کردہ از صنیع ایشان استخراج شروط کردہ اند وضرور نیست کہ انچہ ایشان آنرا شرط فہمیدہ اند
ہمان شرط بخاری ومسلم باشد ولہذا انظار ایشان درین شرط مختلف واقع شدہ وبعض بر بعض رد کردہ اند چنانکہ حازمی
وابن طاہر بر حاکم در انچہ آنرا شرط شیخین زعم کردہ رد نمودہ اند واین معنی معروف ست حافظ در اوائل مقدمہ فتح الباری
مسمی بہدی الساری بذکرش پرداختہ پس فرض وجود آن شرط در غیر این کتابین برای معارضہ صحیحین چنانکہ ابن ہمام
گفتہ کما ینبغی نیست آری رجال کتاب بخاری ومسلم را حافظ وغیرہ پسند کردہ اند وائمہ تصریح نمودہ کہ کل من روی عنہ
البخاری فہو عدل شیخ ابو الحسن مقدسی در حق رجال بخاری میگفت ہذا جاز القنطرۃ یعنی الحال التفات بسوی انچہ در
حق او گفتہ اند وجرح کردہ اند نتوان کرد ولہذا ابو الفتح قشیری گفتہ وہکذا نعتقد وبہ نقول وہر چہ بر شرط شیخین فرض
کنند ورجالش رجال صحیحین نباشند غایتش آنست کہ ظن مرضی بودن ایشان حاصل شود وحال آنکہ علم بارتضاء ایشان
بآن رواۃ معلوم نیست ولہذا ما کان علی شرطہما را ادنی رتبہ از ما فیہما گردانیدہ اند واز اینجا واضح شد کہ حکم باصحیت
ما فی الکتابین تحکم نیست چنانکہ ابن ہمام زعم کردہ بلکہ علت تقدیم صحیحین نزد جمہور علما وکافہ ائمہ حدیث وحکم باصحیت آنہا
بنا بر تلقی امت بقبول ست چنانکہ حافظ ابن حجر در شرح نخبہ گفتہ قدم صحیح البخاری علی غیرہ من الکتب المصنفۃ فی الحدیث
ثم صحیح مسلم لمشارکتہ البخاری فی تلقی العلماء لکتابہ بالقبول ایضا سوی ما علل انتہی پس معلوم شد کہ علت تقدیم این
ہر دو کتاب تلقی بالقبول ست واین تلقی بالقبول در مفروض ابن ہمام مفقود ست پس حکم بدان تحکم نباشد کما وہم
ابن الہمام وہمچنین تقدیم ما علی شرطہما اگر یافتہ شود تحکم نباشد کما قررہ السید العلامۃ محمد بن اسمعیل الامیر فی جواب بعض
اہل العلم من معاصریہ وسخن در وجوہ مزیت صحیحین بر دیگر کتب این فن متقدم شدہ در اسبال المطر گفتہ قد صرح الجمہور بتقدیم
البخاری فی الصحۃ ولم یوجد عن احد التصریح بنقیضہ انتہی وحافظ ابن حجر در بارہ رجال صحیحین گفتہ قد حصل الاتفاق علی
القول بتعدیلہم بطریق اللزوم فہم مقدمون علی غیرہم فی روایاتہم وہذا اصل لا یخرج عنہ الا بدلیل انتہی ودر ثمرات النظر
علی مصطلح اہل الاثر گفتہ لا شک ان الصحیحین اشرف کتب الحدیث قدرا واعظمہا ذکرا وان احادیثہما ارفع الاحادیث

درجة في القبول تختصائص اختصا بهما منها جلالة مؤلفيهما وامامتهما في هذا الشان وبلوغهما غاية في الديانة والاتقان ثم ما رزق هذان الكتابان
من الحظ والقبول عند ائمة هذا الشان فرسان ذلك الميدان فبحثوا عن رجالهما وتكلموا على كل فرد فيهما وعليهما فغالب ائمة الاسلام واعلام الاعلام ما بين جاهد في
لهما بالكلام اما على رجالهما او على معانيهما او على لغتهما او على اعرابهما او مختصر منهما فهما اجل كتب الحديث احاديثهما السالمة عن التكلم اقرب الاحاديث تحصيلا للظن
ونفس العالم اسكن الى ما فيهما منها الى ما في غيرهما هذا شيء يجده الناظر في نفسه ان انصف وكان من اهل العلم انتهى و تحقيقين جمهور
علماء اصول حدیث وفقه در وجوه ترجیح بتقدیم احادیث صحیحین بر غیر او رفته اند شوکانی در ارشاد الفحول در ذکر مرجحات
نوشته تقدم الاحاديث التي في الصحيحين على الاحاديث الخارجة عنهما انتهى و در دراسات اللبيب در بارهٔ احادیث صحیحین نوشته
که هي اس مال من سلك الطريق الى الله تعالى بالاسوة الحسنة بخير الخلق قاطبة وقرة عين العامل بالحديث والتمسك الاعظم له
فيما بينه وبين ربه والنعمة الكبرى عليه من آلاء الله سبحانه والمعجزة الباقية من رسول الله صلعم من حيث حفاظ اسانيدها على مر الدهور
الى زماننا هذا فهي تلو القرآن في اعجازه الباقي الى انقراض الدنيا وليس لعامل الحديث شان مهم من الدوران حولها في كل ما
يقع له من امور الدنيا والآخرة انتهى و ابن صلاح گفته يلزم من اتفاقهما اتفاق الامة لتلقيهم لهما بالقبول و نووی گفته و تلقي الامة
انما افاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر ويوجد فيه شروط الصحيح انتهى بعده در
دراسات ایضاح محاکمه درمیان نووی و ابن صلاح کرده گفته فتبين تنزيههما بالانتقاد ومن ان يؤثر ذلك في رفيع درجة
ما رويا بالنزول عنها وهذا مما لا اختلاف فيه ولا ريبة لاحد من العلماء فما اعظم افتضاح من يظن من اهل زماننا ان الانتقاد
في حديثهما يوجب التوقف في العمل فانه يفصح من عدم رجوعه الى اصول هذا الفن الشريف ووقوفه على الرسوم المخيلة والله يعصمنا
واياهم عن كل ما لا يرضى به انتهى و این همه عبارات ائمه باعلی صوت منادی ست بر آنکه هیچ کتاب علم حدیث برتبهٔ صحیحین نمیرسد
بلکه مزیت اینها بر غیر اینها مذهب جمهور اهل علم و ائمهٔ حدیث و اصول ست کما یلوح مما سبق پس معارضه احادیثش با حادیث
دیگر بگمان آنکه آن احادیث بر شرط شیخین ست یا روات مثل رجال صحیحین اند مغالطه بیش نیست بلکه خرق اتفاق و نقض اجماع
جمهور علماء اسلام ست بلا دلیل دال ولیکن ابن همام را حامل برین قول مخالف جمهور تعصب مذهب خود و تصلب بران شده
زیراکه وی بزعم خود برای اثبات احکام و مسائل مذهب حنفی دامن جد و جهد بر میان زده انتصارش با حادیث برای
رفع طعن الی برین مشرب خواسته و چون دید که ثبوت فتاوای حنفیه با حادیث صحیحه در جمیع ابواب و مواضع فقه نمی شود
و طعن مخالفت حدیث ازین مذهب بر نمیخیزد ناچار برای پرورش حرف خود ضابطه مقبوله جمهور و قاعده مستقله اهل اصول را
شکسته تجویز معارضه احادیث کتب ضعاف با احادیث صحیحین نموده تا مذهب اهل جلده خود باثبات رساند و لکن انی
لهم التناوش من مكان بعيد مخفی نماند که اهل علم قدیما و حدیثا تعاقب شنیع او درین قول مختلق کرده شیخ علامه محمد معین رحمه الله
تعالی در دراسات در ابطال قول مدعی مساوات حدیث غیر صحیحین بحدیث این هردو کتاب مستطاب معلی القاب
در صحت دراسات حادی عشر را باستقلال عقد نموده و قول ابن همام از فتح القدیر و تحریر بلفظه نقل کرده بردا ه

پرداخته و زیاده بر بیست ورق گفتگو کرده و ضبط اطراف مدعا بر وجه استیعاب نموده من شاء فلیرجع الیه تحفه و اول
گذارش درینمقام آنست که مراد ابن همام باین کلام انقداح در چیزیست که کلمه محدثین سلفاً و خلفاً و فقهاء متقدمین
و متاخرین بران متمایل گشته بجز ابن همام و اتباع او از تلامذه و بعض حنفیه متاخرین و آن چیز ترتیب مشهور میان صحاح
احادیث است و غرضش ازین قدح چنانکه شیخ عبدالحق دهلوی در مقدمه شرح سفر السعادة گفته و بدان راضی گشته
مصادمت فقهاء حنفیه و معارضه ایشان با محدثین ست شیخ عبدالحق گفته مجال مقال فقهاء در امر مقرر محدثان و اتباع
بعده بکلام ابن همام اشارت کرده و گفته که این بحث نافع مفید ست در غرض ما از شرح این کتاب و آن غرض تایید
مذهب حنفی ست و این اقرار صحیح ست از ایشان بآنکه تایید مذهب حنفیه جز بصیرورت صحیحین مثل غیرهما از صحاح
بابطال خصوصیت این هردو بصحت و ثقت دست بهم نمیدهد و محادلت انقداح مذکور در ترتیب متقدم از برای بودن
مذهب حنفیه در اغلب برخلاف ما فی الصحیحین ست این ست قصد و اراده ایشان ولکن حق سبحانه هرچه میخواهد میشود و آنچه
نمی خواهد نمی شود و چون انزال عالی از علو شان صد القدحین ست کاش ایشان اقدام بقدح در مرتبه تصحیح صحیحین و قدر رفیع
این هردو کتاب که اصح کتب صحیح مجرد زیر ادیم سماء بعد قرآن کریم اند باجماع کسیکه درین علم شریف تعویل بروست و اطبقه
در هر عصر و اجماع عظ بر فقیه مخالفت و موافق نمیکردند و مثل این اجماع بر فضل ابوحنیفه رح بر فقهاء ثلثه از معاند و مخالف
با وجود دعوی افضلیت امام خود از اکثر اهل مذهب یافته نمیشود و از ثبوت صحیحه این هردو سفر مبارک خلاف حدیث
صحیح قادح بر ابوحنیفه در آنچه مخالفت احادیث کتابین کرده لازم نمی آید تا آنکه بلجی ایشان بوقیعت درین هردو کتاب
بابطال اختصاص آنها شود و لعبد سلامت صاحب مذهب از طعن که اهم مبالات از وهمین روایات مخالفه با حادیث
صحیحین و ترک او برای ما صح عن النبی صلعم ست ابوجعفر طحاوی باوجود مبالغه مفرط در نصرت مذهب خود اتمام حجت بر
ابوحنیفه رح در آثار المعانی کلام جدید آورده در بعض مواضع میگوید فما قال ابوحنیفة باطل لا معنی بعده و ابطال کلام
سبطل بمنزلت رفیعه صحیحین درباره تجرید صحیح بسط قول کرده و گفته و لله الحجة البالغة و از طرف ابوحنیفه رح عذر
کثرت قیاسات نموده و نوشته لو عاش حتی دونت احادیث الشریعة التی صحت بعده و ظفر و صحت عنده لاخذ بها
و ترک القیاس المخالف لها انتهی و شکی نیست که منصب امام ابوحنیفه و دیگر ائمه هدی همین ست که قائل شوند بتقدیم
حدیث بر قیاس و اجتهاد نزد صحت و لهذا جمیع ایشان رضی الله عنهم منع کرده اند از تقلید خود و تقلید غیر خود نزد
وجود سنن صحیحه و این روایات از ائمه اربعه در کتب فقهاء مقلده بحد تواتر رسیده و انکارش بکار بر هیچ نیست و مجال
بحث درین مقام بسیار ست لیکن این موضع ذکر آن نیست چه محل ذکرش کتب اصول فقه ست امام علامه یحیی بن ابی بکر
عامری یمنی رح در کتاب ریاض مستطابه فی جملة من روی فی الصحیحین من الصحابه بذکر فضل صحیحین و شیخین نوشته اتفق الائمة النقاد و جهابذ الضبط
والاسناد و اهل الروایة والدرایة فی جمیع الاعصار و کافة الامصار علی صحة البخاری و مسلم و تواتر عند الکل عن مصنفیهما

واما انتهما وتقدمهما في هذا الشان وتأهلهما لما انتصبا له ووفائهما بما التزماه وادعياه من الصحيح المجرد وانهما من اول من صنف
فيه كتابيهما وانهما اصح الكتب بعد القرآن وممن نقل الاجماع على ذلك ابن الصلاح والنووي وغيرهما والامة في اجماعها
معصومة من الخطا ولذلك قال امام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني فيما نقله النووي عنه لو حلف انسان
بطلاق امراته ان ما في كتاب البخاري ومسلم مما حكما بصحته من قول النبي صلعم صحيح لما الزمته الطلاق ولا حنثته لاجماع
المسلمين على صحتهما وحكى ابن الصلاح عن ابي نصر السجزي نحو ذلك في صحيح البخاري خاصة قلت وهذا مستقر على قواعد العلماء
اجماعا ان من حلف على صحة امر وهو يظن صحته ولم ينكشف بطلانه لم يحنث لان الاصل بقاء الزوجية ولا يبطل بمجرد الاحتمال
المرجوح قال ابن الصلاح ولقائل ان يقول لا يحنث ولو لم يجمع المسلمون على صحتهما للشك في الحنث وقال كثيرون يستحب
الرجعة لمن يحلف بالطلاق على المظنونات احتياطا لاحتمال الحنث واما الصحيحان فاحتمال الحنث فيهما في غاية من الضعف
فلا يستحب له الرجعة لضعف احتمال موجبها قال ابن الصلاح وقد كنت اميل الى ان ما اتفقا عليه فهو مظنون وحسبته مذهبا
قويا وقد بان لي الآن انه ليس كذلك وان الصواب انه يفيد العلم واختار المحققون ان ما اتفقا عليه يفيد الظن والعمل
بالظن واجب نقله النووي عنهم وارتضاه على الجملة فان فيها احاديث متواترة والمتواتر يفيد العلم القطعي واحاديث تفيد
الظن الراجح وهو مظنة الوجوب واحاديث يسيرة استدرك عليها لانحطاطها عن درجة ما التزماه وذلك مثل ان يرفع
الحديث بعض الرواة ويقفه الاكثرون او يسنده ويرسلوه او يختص بزيادة ولا يوافقوه او يخرجا عمن اختلف في توثيقه
ومنه ما حمل على الوهم منهما او من النقلة عنهما تارة في المتن وتارة في الاسناد وقد اعتذر الحفاظ المتقنون عنهما في جميع
ذلك وردوا على المستدرك وبينوا وجوه الصواب وازاحوا الارتياب وعرفوا البعد الجواب عن كل حديث منها على حدته
انه لم يكن في شيء من ذلك ما هو مردود بطريق قطعي ولا اجماعي يعارض به الاجماع القطعي او السكوتي الحاصل في صحتهما
وتلقيهما بالقبول وكثير من ذلك داخل في المتابعات والشواهد لم تكن اصولا وقد تقرر انهما لا يخرجان الا ما لا علة له او له
علة غير مؤثرة عندهما واذا تعارض قولهما وقول الغير رجحا لما علم من تقدمهما وتحليقهما في شروطهما واما الاوهام على
تقديرها فذلك مما لا يمكن الاحتراز عنه ولا يصح دعوى العصمة منه فان صح عنهما شيء من ذلك فهو ما لا نسبة له الى ما علم
منهما من الحفظ والتيقظ والضبط والاتقان الذي لا ينكره الا جاهل بالعلوم النقلية او ساع في هدم القواعد الكلية
وليس هو الا من سعى في تسليم الاجماع ومن يعارضه سيء الطباع والله الموفق ثم ان الصحيح عند نقاد علم الاثر
ان صحيح البخاري اصح الكتابين واكثرهما فوائد وان مصنفه اجل الرجلين وقد اخذ عنه مسلم ورجع اليه وغيره من جلة
مصنفي امهات كتب الحديث وصاروا اتباعا له وقد اختص مسلم بانه اذا اخرج حديثا جمع طرقه كلها باسانيدها المتعددة
المسردة والفاظه المختلفة في مكان واحد فيسهل على الناقل منه نقله فقد غلط كثيرون في النقل من البخاري حيث
ادعوا انفراد مسلم باحاديث لم يروها في صحيح البخاري وقد تحققوا عنها في مظانها السابقة الى افهامهم وقد ذكرنا

في موضع او مواضع وسيد علامہ مجتہد العصر محمد بن ابراہيم وزير در كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابي القاسم
نوشتہ قد اشتهر عن ائمتهم القول بصحة مسندي الشيخين البخاري ومسلم وادعى غير واحد من ثقاتهم الاتفاق والاجماع على ذلك
وخبر الثقة في رواية الاجماع واجب القبول كما هو القول المنصور الصحيح في موضعه من كتب الاصول وعلى التسليم انه ليس
بمقبول او ان ذلك الاجماع غير صحيح فلا اقل من ان يكون ما ادعى الاجماع على صحته قول جماهير نقاد علم الحديث وائمة
فرسان علم الاثر وهذا من اعظم وجوه الترجيح بل ائمة علماء الاصول والغواصون على الدقائق والحقائق من اهل علوم
المعقول يقضون بوجوب الترجيح باخف امارة واخفى دلالة تثير اقل الظن وتثمر ايسر القوة فكيف بما تقدم ووضحه
ائمة الحفاظ الثقات والنقاد الاثبات محمد بن اسمعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري وانتقياه من الوف احاديث
صحاح مع تواتر امانتهما وائمتهما وتقدمهما ومعرفتهما فلو لم يتابعهما غيرهما لكان الترجيح بهما كافيا والتعويل على قولهما واجبا
كيف وقد خضعت لهما رقاب النقاد واتفق على تصحيح دعواهما ائمة علم الاسناد انتهى كلامه رح وحافظ عماد الدين ابن كثير
رحمه الله در كتاب الباعث الحثيث على معرفة علوم الحديث نوشته ثم حكى يعني ابن الصلاح ان الامة تلقت هذين الكتابين
بالقبول سوى احرف يسيرة انتقدها بعض الحفاظ كالدارقطني وغيره ثم استنبط من ذلك القطع بصحة ما فيهما من الاحاديث
لان الامة معصومة من الخطا فما ظنت صحته ووجب العمل به لا بد وان يكون صحيحا في نفس الامر وهذا جيد وقد خالف في
هذه المسئلة النووي فقال لا يستفاد القطع بالصحة من ذلك قلت وانا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وارشد اليه انتهى
اقول نعم انما الفلاح والصلاح فيما قال ابن الصلاح وشوكاني رح در نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار نوشته اعلم ان
ما كان من الاحاديث في الصحيحين او في احدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لانهما التزما الصحة وتلقت ما فيهما الامة
بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم اليقيني النظري واقع بما اسنداه لان ظن المعصوم لا يخطي وقد سبقه الى مثل ذلك
محمد بن طاهر المقدسي وابو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن يوسف واختاره ابن كثير وحكاه شيخ الاسلام احمد بن تيمية رح
عن اهل الحديث وعن السلف وعن جماعة كثيرة من الشافعية والحنابلة والاشاعرة والحنفية وغيرهم قال واما بقية السنن
والمسانيد التي لم يلتزم مصنفوها الصحة فما وقع التصريح بصحته او حسنه منهم او من غيرهم جاز العمل به وما وقع التصريح
كذلك بضعفه لم يجز العمل به وما اطلقوه ولم يتكلموا عليه ولا تكلم عليه غيرهم لم يجز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان كان الباحث
اهلا لذلك انتهى قلت قال ابن الصلاح واذا وجدنا فيما يروى من اجزاء الحديث وغيرها حديثا صحيح الاسناد ولم نجده
في احد الصحيحين ولا منصوصا على صحته في شيء من مصنفات ائمة الحديث فقد تعذر في هذه الاعصار الاستقلال بادراك
الصحيح بمجرد اعتبار الاسانيد لانه ما من اسناد من ذلك الا وتجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه عريا عما
يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والاتقان فال الامر اذن في معرفة الصحيح والحسن الى الاعتماد على ما نص عليه ائمة
الحديث في تصانيفهم المعتمدة التي يؤمن فيها لشهرتها من التغيير والتحريف وصار معظم المقصود بما يتداول من الاسانيد

خارجا عن ذلک لبقاء سلسلة الاسناد التي خصت بها هذه الامة زادها الله شرفا آمين انتهى و این همه عبارات ائمه دلیل اند
بر آنکه حدیث هر کتاب اگرچه ظاهر اسنادش صحیح نماید در خور قبول نیست و اعتماد در تصحیح اخبار بر ائمه ثقات است نه بر غیر ایشان
از فقهاء امصار و اهل رأی اعصار در روضه باسم گفته ان المعلوم من الفرق الاسلامية على اختلاف طبقاتها الاحتجاج
في كل فن بكلام اهله ولو لم يرجعوا الى ذلک لبطلت العلوم لان غير اهل الفن اما ان لا يتكلموا فيه بشيء البتة او يتكلموا فيه بما لا يكفي
ولا يشفي الا ترى انه لو رجع في تفسير غريب القرآن وسنته الى القراء وفي القراءات الى اهل اللغة وفي المعاني والبيان والنحو
الى اهل الحديث وفي علم الاسناد وعلل الحديث الى المتكلمين والفقهاء وامثال ذلک لبطلت العلوم وانطمست منها المعالم
والرسوم وعكسنا وخالفنا ما عليه اهل الاسلام انتهى و ظاهر است که ابن همام معدود در طبقات فقهاء حنفیین است نه در عداد
طبقات محدثین محققین پس سخن او در بارهٔ عدم ترجیح صحیحین بر دیگر کتب حدیث و قول تحکم در ان موجب ابطال علوم و انطماس
معالم اسلام است و این قاعده نه تنها برای رد ابن همام کافی است بلکه قانونی وافی برای حل اشکالات بسیار است فلیعلم
بعده در روضه باسم گفته والمختلف فيه من حديثهما هو اليسير وليس في اليسير ما هو مردود بطريق قطعية ولا اجماعية بل
غاية ما فيه انه لم ينعقد عليه الاجماع وليس الاختلاف يدل على الضعف ولا يستلزمه فقد اختلف في الخلفاء الراشدين الذين
هم افضل الصحابة وكفرتهم طوائف من الروافض والنواصب والخوارج وسلم من التكفير والاختلاف من هو دون الخلفاء
رضي الله عنهم من صغار الصحابة فليس مجرد ذكر الاختلاف بضائر للثقات من رجال الصحيحين ولا مشعر بضعف حديثهم وانما
الحجة في الاجماع لا في الخلاف والاجماع لم ينعقد على ضعف شيء فيهما وانما انعقد على صحتهما الا ما لا انتبه له الى ما فيهما من الصحيح
فانه وقع فيه الاختلاف الذي هو ليس بحجة على الضعف ولا على الصحة اذ لو دل على شيء لم يكن يدل على الضعف اولى من ان يدل
على الصحة اذ كل منهم قد قال به قائل بل يكون القائل بالصحة اولى لانه مثبت ومضعف الحديث اذا لم يبين سبب التضعيف
ناف والمثبت اولى من النافي وقد الف زين الدين كتابا في الجواب عن ذلک وذكر النووي في شرح مسلم انه قد اجاب
عن ذلک او اكثره في شرحه على ان الامر قريب في ذلک الخلاف انتهى و بالجمله نقول حفاظ و ائمه دین و سلف امت و محققین دین
درین باب بیش از ان است که این مختصر گنجایش آن تواند کرد بلکه جمع و تالیفش خواهان موطئی بسیط است وكل ذلک دال
على ترجيح الصحيحين ومولفيهما على بقية الكتب والائمة و از اینجا دانسته باشی که اگرچه ابن همام در بعض مواضع تالیفات خود
بنا بر فقدان دلیل هر چند ضعیف باشد خلاف بعض حنفیه کرده لیکن برای تائید مذهب و انتصار مشرب خود بکسر ضابطه
ترتیب کتب حدیث و خرق اتفاق جمهور اهل علم که حنفیه نیز دران غالبا شریک بوده اند بزعم خود عرق ریزی بسیار
کرده و بعض اتباع او قدم بر قدم او درین وادی تماشا نموده اما باین تعصب و تصلب کاری از پیش نبرده و اکابر
اهل علم سر بقبولش فرو نیاورده بلکه در هر زمان جمعی بمدافعتش پرداخته و رایت ایثار حق بر باطل افراخته شاه ولی الله
محدث دهلوی رح بموافقت جمهور ائمه حدیث طبقات کتب حدیث نوشته اند و مدارج هر یکی از آنها در موضع احتجاج

ذکر کردہ شد ولدش شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ نقلش در عجالۂ نافعہ آوردہ و محرر سطور ذکرش در سلسلۃ العسجد نمودہ بدان رجوع
باید کرد تا دریافت شود کہ در بارۂ عمل و احتجاج کدام یک ترتیب معتبر ست و کدام یک غیر معتبر ابن الصلاح گفتہ کتب المسانید
غیر ملتحقۃ بالکتب الخمسۃ التی ہی الصحیحان وسنن ابی داؤد وسنن النسائی وجامع الترمذی وما جری مجراہا فی الاحتجاج بہا و
والرکون الی ما یورد فیہا مطلقا کمسند ابی داؤد الطیالسی ومسند عبید اللہ بن موسی ومسند احمد بن حنبل ومسند اسحق
بن راہویہ ومسند عبد بن حمید ومسند الدارمی ومسند ابی یعلی الموصلی ومسند الحسن بن سفیان ومسند البزار ابی بکر واشباہہا
فہذہ عادتہم فیہا ان یخرجوا فی مسند کل صحابی ما رووہ من حدیثہ غیر متقیدین بان یکون حدیثا محتجا بہ فلہذا تاخرت مرتبتہا
وان جلت لجلالۃ مؤلفیہا عن مرتبۃ الکتب الخمسۃ وما التحق بہا من الکتب المصنفۃ علی الابواب انتہی و این دلیل واضح ست
بر آنکہ ہیچ کتابے بکتاب صحیح بخاری وکتاب مسلم وسنن اربعہ در احتجاج وصحت عمل نمیرسد و احادیث این ہر شش کتاب ارجح
واصح از احادیث دیگر مسانید ومعاجم وجوامع ست و احادیثے کہ مخالف یا معارض احادیث این امہات افتد
مقبول ومحتج بہا نباشد و بہ قال جمہور اہل العلم سلفا وخلفا الا من لا یعتد بہ کابن الہمام ومن نحا نحوہ و بخاری اصح کتب ستہ
وبہ قال الجمہور من اہل الحدیث والفقہ ع اصح کتاب بعد تنزیل ربنا + صحیح البخاری الذی جمع الاشیاء +
علیا بہ درسا وحفظا تنل بہ نجاتک فی الاخری وانسک فی الدنیا + فقف قول امام محمد بن ادریس
شافعی لا اعلم کتابا فی العلم اکثر صوابا من کتاب موطا قبل وجود بخاری ومسلم ست چہ در آنوقت کتب مصنفہ در سنن ابن
جریج وابن اسحق غیر سیرت وابی قرہ موسی بن طارق زبیدی ومصنف عبد الرزاق بن ہمام وغیر ذلک موجود بود و میان
آنہا کتاب موطا اجل واعظم وانفع بود اگرچہ بعض آن سنن نسبت بموطا اکبر حجم واکثر الاحادیث باشد گویند خلیفہ منصور از
مالک خواستہ کہ مردم را برکتابے فراہم گرداند مالک این درخواست اورا از راہ تمام علم واتصاف بانصاف نپذیرفت
وگفت ان الناس قد جمعوا واطلعوا علی اشیاء لم نطلع علیہا لیکن مردم بکتاب موطا اعتنای تمام کردند وکتب جمۃ
بران تعلیق نمودند واز اجود آنہا کتاب تمہید واستذکار شیخ ابی عمرو بن عبد البر نمری قرطبی رحمہ اللہ تعالی ست باآنکہ
در موطا احادیث متصلہ صحیحہ و مرسلہ و منقطعہ وبلاغات ست کہ لا یکاد یوجد مسندۃ الا علی ندور و حاکم ابو عبد اللہ و خطیب
بغدادی کتاب ترمذی را جامع صحیح می نامیدند واین تساہل ست از ایشان زیرا کہ دران احادیث منکرہ بسیار ست
وقول حافظ ابن السکن و خطیب بغدادی در بارۂ کتاب سنن نسائی کہ انہ صحیح وان لہ شرطا فی الرجال اشد من شرط مسلم
منظور علیہ و غیر مسلم ست زیرا کہ دران رجال مجہولین اند عینا یا حالا و رجال مجروحین واحادیث ضعیفہ و معللہ و منکرہ ست
کما نبہنا علیہ فی کتاب الاحکام الکبیر و اما قول حافظ ابو موسی محمد بن ابی بکر مدینی در حق مسند امام احمد انہ صحیح پس قول
ضعیف ست چہ دران احادیث ضعیفہ بلکہ موضوعہ موجود ست مثل احادیث فضائل مرو و عسقلان و برث احمر نزد
حمص وغیر ذلک چنانکہ طائفۂ از حفاظ بران تنبیہ کردہ اند و امام احمد را درین مسند باآنکہ ہیچ کتابے از مسندات در کثرت

اخبار وحسن سیاقاتش موازی نمی تواند شد احادیث بسیار فوت شده بلکه گفته اند که روایت قریب دو صد کس
از صحابه که روایت شان در صحیحین ست در مسند واقع نشده وهمچنین قول حافظ ابوطاهر سلفی در بارهٔ اصول خمسه یعنی
بخاری ومسلم وسنن ابوداود وترمذی ونسائی انه اتفق علی صحتها علماء الشرق والغرب تساهل ست وابن الصلاح وغیره
انکارش کرده اند ابن الصلاح گفته وهی معدات اعلی رتبة من المسانید کمسند عبد بن حمید والدارمی واحمد بن حنبل وابی یعلی
والبزار وابی داود الطیالسی والحسن بن سفیان واسحق بن راهویه وعبید الله بن موسی وغیرهم لانهم یذکرون عن کل
صحابی ما یقع لهم من حدیثه ونیز شیخ ابوعمرو بر تعلیقات واقعه در صحیح بخاری ودر مسلم کلام کرده لکن آن تعالیق خیلی
قلیل ست قیل انها اربعة عشر موضعا انتهی کلام الحافظ ابن کثیر رحمه الله تعالی واین اول دلیل ست بر آنکه هیچ کتاب
علم حدیث باین هر پنج کتاب نمیرسد واین هر چهار کتاب بصحیحین نمیرسد مسلم بخاری نمیرسد پس ثابت شد که اصح کتب صحیح بخاری ست
بعد مسلم و صحت این هر دو کتاب که امت تلقی آن بقبول کرده خواهان آنست که هیچ کتاب برتبهٔ ایشان در بارهٔ
احتجاج واستدلال واستنباط احکام ومسائل نرسد وبموازنات ومساوات ایشان نسزد ولهذا احادیث دیگر کتب
صلاحیت معارضه با احادیث صحیحین ندارد وجز این دو کتاب مستطاب هیچ کتابی از کتب حدیث خالی از خلل نیست
تا آنکه سنن اربعه نیز بجهت آنکه مشتمل بر اقسام حدیث از حسن وضعیف ومنکر وشاذ ومعلول [illegible] ومنقطع وغیر ذلک ست
تا بما عدای این سنن از دیگر معاجم ومسانید وجوامع چه رسد گو در بعض آنها بعض احادیث صحیحه مجرد این کتب وجز آن
باشد چه حکم بر اکثر ست نه بر اقل حافظ ابن کثیر گفته حدیث نزد اهل حدیث منقسم ست بسوی صحیح وحسن وضعیف واین
تقسیم اگر نسبت بما فی نفس الامر ست پس جز صحیح وضعیف نیست واگر نسبت باصطلاح محدثین ست پس حدیث
نزد ایشان منقسم بسوی اکثر ازین اقسام ست چنانکه ابن الصلاح وغیر او ذکر کرده اند انتهی گوییم این اقسام کثیره در
کتاب بترتیب ابواب مذکور ست کما سیأتی وارفع انواع حدیث علی ای حال حدیث صحیح ست قال فی الروض الباسم
اجمع ائمة الحدیث علی التقدیم الحدیث الصحیح علی الحدیث الحسن مع اخراجهم لاحادیث کثیر من اهل البدع فی الصحیح بل فی ارفع
مراتب الصحیح وهو المتفق علیه المتلقی بالقبول من حدیث الصحیحین فحدیث اولئک المبتدعة الذین اتفق الشیخان علی تصحیح
حدیثهم مقدم عند التعارض علی حدیث کثیر من اهل العقیدة الصالحة الذین نزلوا عن مرتبة اولئک المبتدعة فی الحفظ والاتقان
انتهی وقت اهل علم در ینجا ذکر عدد احادیث بخاری میکنند زیراکه اصح کتب این فن ست و در اعلی مراتب شهرت
وقبول تام واقع شده پس ما هم بیان لازم آمد لیکن درین تعداد اختلاف ست حافظ ابن حجر در هدی الساری مقدمه
فتح الباری آورده که احادیثش با مکرر سوای معلقات ومتابعات هفت هزار وسه صد ونود وهفت حدیث ست
وتعالیق یک هزار وسه صد وچهل ویک پس همه آنچه درین کتاب ست با مکرر نه هزار وهشتاد و دو حدیث باشد واین
خود حافظ ابن حجر شمار کرده وگفته که این تعداد خارج از موقوفات صحابه ومقطوعات تابعین ومن بعدهم ست اما بلا تکرار

پس دو هزار و پانصد و بست و سه حدیث می شود لیکن ابقاعی گفته که چون من مراجعت آن نسخه کردم و بر حافظ ابن حجر
خواندم جمیع متون موصوله را بلا تکریر بتحریر یکهزار و ششصد و دو حدیث یافتم و متون معلقه مرفوعه را که در جای دیگر
وصل آن نکرده یکصد و پنجاه و نه حدیث یافتم پس همه آنها دو هزار و هفتصد و شصت و یک حدیث شد و در ریاض
مستطابه نوشته فاما جامع ابی عبدالله البخاری فان الخلاف فی عدد احادیثه واسع ومنشاؤه من حیث التکریر والتعلیق
والوقف وایضا فان النقلة عن البخاری اثبت بعضهم شیئا ونفاه الآخر ولا کلام فی ان من لاحظ العدد من التراجم اثبت
المکرر ومن جاوله من تراجم الصحابة وما لکل صحابی منهم اخرج المکرر واذا اثبت ذلک فان الشیخ ابن الصلاح ذکر فی کتابه علوم
الحدیث ان احادیث البخاری سبعة آلاف ومائتان وسبعة وخمسون بالمکررة قال ثم قیل انها باسقاط المکررة اربعة آلاف
وتبعه النووی فی شرحه علی ذلک لکن قید بالمسندة فخرج بقوله المسندة الاحادیث المعلقة وتعالیق التراجم والمتابعات والشواهد
ثم ساقها النووی مفصلة ذاکرا فی کل باب ما تضمن من الاحادیث وتبع فی ذلک ابا الفضل بن طاهر واخذها ابن طاهر
من طریق عبدالله بن احمد بن حمویه السرخسی وقد تعقب علیهم حافظ الوقت ابو العباس احمد بن علی بن حجر المصری فذکرها مفصلة مکررا
وخالفهم فی عدد اکثر التراجم ثم قال بعد الفراغ من سیاقها مفصلة فجمیع احادیثه بالمکررة سوی المعلقات والمتابعات
علی ما حررته واتقنته سبعة آلاف وثلاثمائة وسبعة وتسعون حدیثا فزاد علی ما ذکروا مائة واثنین وعشرین حدیثا ثم ساق
التعالیق والمتابعات مفصلة من اول الکتاب الی آخره ثم قال فجملة ما فی الکتاب من التعالیق الف وثلاثمائة واحد و
اربعون حدیثا واکثرها مخرج فی الکتاب اصول متونه ولیس فیه من المتون التی لم تخرج فی الکتاب ولو من طریق آخر الا مائة
وستون حدیثا قد افردتها فی کتاب لطیف متصلة الاسانید الی من علق عنه ثم قال وجملة ما فیه من المتابعات علی اختلاف
الروایات ثلاثمائة واربعة واربعون حدیثا فجمیع ما فی الکتاب علی هذا بالمکرر سبعة آلاف واثنان وثمانون حدیثا قال
فهذه العدة خارجة عن الموقوفات علی الصحابة والمقطوعات عن التابعین فمن بعدهم قال وقد استوعبت وصل جمیع
ذلک فی تغلیق التعلیق وهو الذی حررته من عدة ما فی صحیح البخاری تحریرا بالغا فتح الله به لا اعلم من تقدمنی الیه وانا
مقر بعدم العصمة من السهو والخطا قلت وقد امتحنت مواضع من الکتاب بمعتبر العددین فوجدت الامر علی ما قرره وحرره
والغلط فی بعضها بین وفی بعضها لا یظهر کل الظهور کقول المصنف فی اول ترجمة کتابه قال ابن شهاب واخبرنی ابو سلمة
بن عبدالرحمن فانه ادخله فی عد المسندات ولم یدخله وموضع اللبس انه معطوف علی حدیث عائشة قبله فی اول ما بدئ
رسول الله صلعم وعجبت فی مواضع کثیرة تفاوت فیها العدد وظهر فیها الغلط ظهورا بینا لا احتمال فیه کما عجب هو رحمه الله
تعالی فانه ذکر ان کثیرا من المحدثین وغیرهم یستروحون بنقل کلام من یتقدمهم مقلدین له ویکون الاول ما اتقن ولا حرره
بل یتبعونه تحسینا للظن به والاتقان بخلاف ذلک ثم قال فیا عجباه لشخص یتصدی لعد احادیث کتاب وله به عنایة
وروایة ثم یذکر ذلک جملة وتفصیلا فیقلد فی ذلک واما مسند ابی الحسین مسلم بن الحجاج القشیری فالعدة فی عدد احادیثه

علی ما رواه الائمۃ الحفاظ عن ابی قریش الحافظ قال کنت عند ابی زرعۃ الرازی فجاء مسلم بن الحجاج فسلم علیہ وجلس ساعۃ
فتذاکرا فلما قام قلت لہ ہذا جمع اربعۃ آلاف حدیث من الصحیح قال ابو زرعۃ فلمن ترک الباقی قال ابن الصلاح اراد ان کتابہ
اربعۃ آلاف اصول دون المکررات ورایت فی کتاب الیضاح ما الایسع المحدث جہلہ للشیخ الفاضل عمر بن عبد المجید المیانسی
ان کتاب مسلم اشتمل علی ثمانیۃ آلاف حدیث وکانہ بالمکررۃ واللہ اعلم انتہی کلام الریاض المستطابۃ گویم نووی شمار احادیث
مسلم کردہ وگفتہ عدد احادیثش چہار ہزار حدیث باسقاط مکرر ست وعددش با مکرر ذکر نکردہ وآن زیادہ بر شمار کتاب
بخاری ست بنا بر کثرت طرق او واز ابو الفضل احمد بن سلمۃ آمدہ کہ دوازدہ ہزار حدیث ست وجوزقی گفتہ احادیث
متفق علیہ شیخین دو ہزار و دو صد حدیث ست وذکر نحوہ القاضی ابو بکر بن العربی وقال احادیث الاحکام التی اشتمل
علیہا الصحیحان نحو الفی حدیث انتہی اینقدر ست کہ ابن العربی تخصیص این شمار با حادیث احکام کردہ وجوزقی بمتفق علیہ
واما سنن اربعہ پس بر تعداد احادیث آنہا در کتابی وقوف حاصل نشدہ الا آنکہ ذہبی در طبقات ذکر کردہ کہ مجموع
احادیث واردہ در سنن ابی داود چہار ہزار وہشت صد حدیث ست وشاید کہ اعتنا بتعدید احادیث صحیحین یا احادیث
کتاب ترمذی ونسائی وابن ماجہ وموطا ودارمی وجز آن بنا بر عزیت وغایت صحت بخاری ومسلم ست وسیوطی تعداد
احادیث جامع صغیر در دیباچہ وی ذکر کردہ وگفتہ کہ صیانت این کتاب از وضاع وکذاب کردہ ام لیکن درین حرف
نظر ست زیرا کہ جامع مذکور مشتمل بر احادیث ضعیفہ ومنکرہ نیز ہست پس گویا این سخن مبنی بر علم سیوطی ست ودیگر اہل علم
بران استدراک کردہ اند واحادیث غیر صحیحہ را نشان دادہ ودر باعث حثیث نوشتہ کہ حافظ ابو عبد اللہ محمد بن یعقوب
بن اخرم گفتہ قل ما یفوت البخاری ومسلما من الاحادیث الصحیحۃ وقد ناقشہ ابن الصلاح فی ذلک بان الحاکم قد استدرک علیہما
احادیث کثیرۃ وان کان فی بعضہا مقال الا انہ یصفو لہ شئ کثیر قلت فی ہذا نظر یلزمہما باخراج احادیث لا تلزمہما لضعف
رواتہا عندہما او لتعلیلہما ذلک واللہ اعلم انتہی بعدہ گفتہ کتب بسیار بر صحیحین مخرج شدہ اند ودر انہا زیادات مفیدہ
واسانید صحیحہ یافتہ می شود مثل صحیح ابو عوانہ وابی بکر اسمعیلی وبرقانی وابی نعیم اصبہانی وغیرہم وکتابہای دیگر ہست
کہ اصحابش التزام صحتش کردہ اند مثل ابن خزیمہ وابن حبان واین ہر دو بہتر از مستدرک والطف در اسانید و
متون اند وہمچنین در مسند امام احمد شئ کثیر از اسانید ومتون موازی بسیاری از احادیث مسلم بلکہ بخاری یافتہ می شود
کہ نزد شیخین یا احدہما نیست وواحدی از اصحاب کتب اربعہ تخریج آن نکردہ وہم ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجہ
وہمچنین در معجم کبیر واوسط طبرانی ومسند ابی یعلی وبزار وجز آن از مسانید ومعاجم وفوائد واجزاء چیزی یافتہ می شود
کہ متبحر درین شان حکم بصحت بسیاری از ان بعد نظر در حال رجال وسلامت آن از تعلیل مفسد می تواند کرد واقدام
بران جائز ست اگرچہ حافظی قبل این متبحر نصی بر صحتش موافقۃ للنووی وخلافا للشیخ ابن عمرو نکردہ وحافظ ضیاء الدین محمد
بن عبد الواحد مقدسی درین باب کتابی نوشتہ موسوم بمختارہ لیکن آنرا تمام نکردہ وبعض حفاظ از مشایخ ما تصحیحش

برست. رک حاکم گرسته اند والله اعلم و شیخ ابن الصلاح بر حاکم در مستدرک کلام کرده و گفته و هو واسع الخطو فی شرط الصحیح
متساهل بالقضاء به فالاولی ان نتوسط فی امره فما لم نجد فیه تصحیحا لغیره من الائمة فان لم یکن صحیحا فهو حسن یحتج به الا ان یظهر
فیه علة توجب ضعفه گوییم درین کتاب انواع کثیره از حدیث ست و دران صحیح مستدرک قلیل و بعض صحیح مخرجه بخاری
و مسلم یا احدهما ست که حاکم آنرا ندانسته و دران حسن و ضعیف و موضوع نیز است و شیخ ما حافظ ابو عبد الله ذهبی
اختصار مستدرک نموده و اینهمه انواع را بیان فرموده و جزوی کبیر از موضوعاتش جمع کرده و این قریب یکصد حدیث
خواهد بود انتهی **فصل دوم** در تعریف حدیث حسن و آنچه متعلق باوست ترمذی گفته حسن حدیثی ست که در سندش
متهم نیست و نیست شاذ و مروی ست نحو آن در معنی بغیر یک وجه انتهی و درین رسم خلل ست بنا بر آنکه قید عدم
شذوذ زائد ست بلکه نبودن متهم در سندش بوجهی از وجوه خواه از راه عدالت بود یا ضبط یا غیرهما کافی ست چه اتهام
بشذوذ نیز بوده است و نیز این حد غیر مانع ست بجهت دخول صحیح دران و غیر جامع ست بنا بر خروج فرد از وی
چه فرد غیر مروی بوجه دیگر ست و درینجا بحث ست چه در رسم حسن چون اشتراط مطلق کرده پس قول او در بعض احادیث
حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه چه قسم درست می تواند شد اما حافظ ابن حجر در جوابش گفته که مراد ترمذی تعریف
مطلق حسن نیست بلکه نوعی خاص از وست که در کتابش واقع شده و لهذا جایی میگوید حسن ست و جایی صحیح و جایی
غریب و جایی حسن صحیح و جایی حسن غریب و جایی صحیح غریب و جایی حسن صحیح غریب میگوید و تعریفش فقط بر اول
واقع شده و عبارت ترمذی ارشاد بسوی این معنی میکند چه در آخر کتاب گفته و ما قلنا فی کتابنا حدیث حسن فانما
اردنا به حسن اسناده عندنا فکل حدیث یروی ولا یکون راویه متهما بکذب و یروی من غیر وجه ولا یکون شاذا فهو عندنا
حسن پس معلوم شد که وی تعریف چیزی میکند که دران فقط حسن میگوید و در هر چه حسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح
غریب میگوید بر تعریفش قدح نیست چنانکه نیست قدح در هر چه فقط صحیح میگوید و گویا ترک آن بنا بر استغنا بشهرت او
نزد اهل این فن کرده و اقتصار بر فقط حسن در کتاب خود نموده بنا بر غموض آن یا بآن جهت که اصطلاح جدید ست
و لهذا تقییدش بقول خود عندنا کرده و منسوب بسوی اهل حدیث نموده چنانکه خطابی کرده ست و باین تقریر ایرادات
بسیار که دران بحث دراز گشته مندفع می شود انتهی و لیکن درینجا بحثهاست بوجوه چند چنانکه در شرح مختصر بدان اشارت
کرده فتامل گوییم ابن الصلاح گفته روینا عن الترمذی انه یرید بالحسن ان لا یکون فی اسناده من یتهم بالکذب ولا یکون
حدیثا شاذا و یروی من غیر وجه نحو ذلک انتهی و هذا کما تقدم حافظ ابن کثیر گفته این کلام اگر از ترمذی مروی ست
وی آنرا گفته ست پس در کدام کتاب گفته و اسنادش کجاست و اگر از اصطلاح ترمذی در کتاب او فهمیده اند
پس این فهم غیر صحیح ست زیرا که وی در احادیث کثیره میگوید هذا حدیث حسن غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه انتهی
حاصل آنکه حافظ ابن حجر در حد حسن که ترمذی کرده تاویل نموده و حافظ ابن کثیر انکار ثبوتش فرموده و در اسبال المطر

در رسم حسن اتصال سند و عدالت راوی و عدم شذوذ و علت اعتبار کرده و گفته که این چنین حدیث حسن لذاته است
لا لشیء خارج و حسن آن بحسب اعتضاد است مثل حدیث مستور چون طرق او متعدد شود و عدالت راوی متحقق نگردد
و نه جرح او و سخاوی گفته مستور کسی است که منقول نشده در وی جرح و نه تعدیل و همچنین اگر منقول شد در آن این هر دو
چیز واحد بها مرجح نگردید و خارج نشد ازین حد باشتراط باقی اوصاف حدیث ضعیف و این قسم حدیث حسن مشارک
صحیح است در احتجاج اگرچه دون او و مشابه او در انقسام بسوی مراتب باشد که بعض آن فوق بعض است انتهی گوییم
اقوال ائمه در رسم حسن مختلف است حافظ ابن کثیر گفته این نوع یعنی حسن چون وسط است میان صحیح و ضعیف در نظر ناظرین
نه در نفس الامر لهذا التعبیر ازان و ضبط آن بر بسیاری از اهل این صناعت عسیر گشته و ذلک لانه امر نسبی ینقدح عند الحافظ ربما
تقصر عبارته عنه و قد تجشم کثیر منهم حده انتهی خطابی گفته حسن حدیثی است که مخرج او معروف و رجال او مشتهر اند و برین است مدار
اکثر اهل حدیث و همین را اکثر علما قبول داشته اند و عامه فقهاء استعمالش کرده پس منقطع و نحو آن یعنی موقوف و مقطوع و مرسل
و متصل ازان جنس است که مخرج آن معروف نیست و همچنین مدلس غیر مبین انتهی و اگر درینجا بجای لم یعرف مخرجه لم یشتهر رجاله
میگفت اولی می بود و همچنین قید اذا لم یبین مختص بمدلس نیست بلکه جاری در غیر او نیز هست قابل حافظ ابن کثیر گفته اگر
معرفت قول او ست ما عرف مخرجه و اشتهر رجاله پس حدیث صحیح بلکه ضعیف نیز همچنین است و اگر بقیه کلام از تمام حد است پس
مسلم نیست زیراکه اکثر احادیث از قبیل حسان است و نیست ازان جنس که اکثر علما قبولش کرده و عامه فقهاء استعمالش
نموده باشند انتهی و در شرح تنقیح بر رسم ترمذی و خطابی هر دو اعتراض کرده و ایضاح ایراد نموده و بعض متاخرین گفته اند
حدیث حسن آنست که در وی ضعف قریب محتمل باشد و صالح عمل بود انتهی لیکن ابن الصلاح گفته و کل هذا مستبهم لا یشفی العلیل
و لیس فیما ذکره الترمذی و الخطابی ما یفصل الحسن من الصحیح بعده گفته چون امعان نظر درین باب باراده جمع میان اطراف
کلام ایشان کردیم واضح شد که حسن دو قسم است یکی آنکه رجال اسنادش خالی از مستور نیست که اهلیت او متحقق نشده و مغفل
کثیر الخطا هم نیست و نه متهم بکذب در حدیث است و نه بفسق و متن حدیثش شناخته شده است بمتابع یا شاهد و مروی است
مثل یا نحو آن از وجه دیگر و باین وجه خارج شد ازانکه شاذ یا منکر باشد و کلام ترمذی بر همین معنی منزل است لیکن
حافظ ابن کثیر گفته لا یمکن تنزیله لما ذکرنا عنه و الله اعلم دوم آنکه روات آن مشهور بصدق و امانت باشند لیکن بدرجه رجال
صحیح در حفظ و اتقان نرسند و احادیث متفرد بدان منکر شمرده نشود و متن شاذ و معلل نبود و برین منزل است کلام خطابی
فالذی ذکرناه یجمع بین کلامیهما انتهی و قاضی بدرالدین بن جماعه گفته درین همه تعریفات نظر است اما تعریف اول و ثانی
پس بآن جهت که کل صحیح یا اکثرش همچنین است پس صحیح داخل در حد حسن میشود و بر اول وارد می شود فرد حسن زیراکه
مروی نیست بوجه دیگر و بر ثانی ضعیف زیراکه مخرج او معروف و رجالش مشتهر بضعف اند و ثالث متوقف است بر معرفت ضعیف قریب محتمل و آن امری
مجهول است و نیز دوران دور است زیراکه تعریفش بصلاحیت او برای عمل کرده و این موقوف بر معرفت حسن بودن او ست

وبر اول از دو قسم حد ابن صلاح ضعیف و منقطع و مرسل وارد می شود که در رجالش مستوری هست و مثل یا نحو آن از وجه
دیگر مروی ست و بر ثانی که اقرب حدود ست مرسل وارد می شود زیرا که راویش مشتهر شده ست بما ذکر و نیست حسن
در اصطلاح یعنی بنا بر عدم اتصال بعده قاضی گفته و اگر چنین گویند که حسن هر حدیثی ست که خالی از علل باشد و در سند
متصل او راوی مستور بود و آن راوی را برای آن حدیث شاهدی یا مشهودی قاصر از درجهٔ اتقان باشد پس این حد
اجمع حدود و اقرب بمقصود و اخصر از وست انتهی گوییم در خلاصه گفته این مقام خیلی صعب المرتقی و عقبه کؤود ست
کسیکه بران بالا برآمده فرود می آید بر اکثر اصطلاحات این فن و جلّ انواع او واقف می شود و باذن الله سبحانه توقف
بر حق ممکن نیست مگر بتحریر کلام فاصل میان صحیح و سقیم و معوج و مستقیم پس شرح حدود بر طریقی که دافع نظر از آنها باشد
این ست که قول ترمذی که در سندش متهم نباشد احتمال دو معنی دارد یکی آنکه توهم غفلت و کذب و فسق در سند نباشد
پس بدان متهم نشود یا توهم این معنی در وی بود لیکن متهم بدان نگردد و همین ست معنی مستور العداله که مقصود درین تعریف ست
و باین قید احتراز شد از صحیح زیرا که شرط صحیح آنست که راویش مشهور العداله بود و مراد بقول خطابی آنست که رجالش
نزد ارباب این صناعت مشهور باشند بصدق و نقل حدیث و بمعرفت انواع او و هر جا که مطلق از قید عدالت و ضبط
باشد دلیل بر انحطاط او از درجهٔ رجال صحیح ست و این نیز جواب ست از قول او که رجالش مشتهر بضعف باشند چه اطلاق
شهرت در عرف ایشان دال بر خلاف مفهوم از ضعیف ست و قول او که مروی بغیر یکوجه باشد چند احتمال دارد یکی آنکه
حدیث مروی باشد بعینه باسناد دیگر دوم آنکه معنی او مروی باشد بسند آخر یا بهمین سند بلفظ دیگر و تسمیهٔ قسم اخیر بفرد
حسن بعید نیست زیرا که نظر بافراد اسناد فرد ست و نظر بتغییر لفظ حسن زیرا که باین اعتبار ظن غالب احتمال طریق دیگر ست
که بدان متقوی گردد بخلاف فرد مطلق دیگر آنکه حدیث مشهور باشد از صحابی و تابعی آنرا از صحابی دیگر روایت کند و اورا
درین طریق روات افراد در جمیع مراتب باشند پس غرض از تقیید بآنکه مروی بغیر یکوجه باشد اعتضاد حدیث
مرویست بانچه جبر ضعف او کند و ازاله وهم سابق و ارسال و انقطاع نماید پس اتیان بروایت بغیر یک وجه نباشد
مگر بوجهی که رافع آن ضعف بود ورنه عبث خواهد بود و در کلام ابن صلاح اشعار باین معنی ست با آنکه حد معترض منتقض
باین تاویل ست و این نیز جواب ست از آنکه ضعیف و منقطع و مرسل بران وارد می شود و قول بعض که در وی
ضعف قریب محتمل باشد پس مبنی بر آنست که معرفت حسن موقوف بر معرفت صحیح و ضعیف ست زیرا که حسن وسط ست
میان این هر دو و مراد بقریب قریب المخرج الی الصحیح ست یا احتمال کذب چه رجالش مستور اند چنانکه در تحقیق قول
ترمذی گذشته که در اسنادش متهم نباشد و ازین تقریر فهمیده شد که هرگاه در متعدد یا متعدد به جابر متحقق شود
ضعف زائل نگردد چنانکه در حدیث طلب العلم فریضة گفته اند بیهقی گفته متن این حدیث مشهور ست و اسنادش ضعیف
و مروی ست باوجهی که همه ضعیف اند پس ضعیف همان ست که مخرج او از صحیح بعید گشته و محتمل صدق و کذب آمده یا اصلا

احتمال صدق نداشته است مثل موضوع و وجه عدول در حد حسن از وسطی که احتمال صدق و کذب اوست بسوی احتمال
کذب آنست که چون درجه این راوی منحط از درجه رجال صحیح و مرتفع از حال کسی شد که انفرادش منکر شمرده میشود
و وی بی شبه مسلم و مشهور باهل حدیث است و اجتباء حد حسن ظن باوه و ترجیح یکی از دو جانب بر دیگر و گردانیدن قول او
صدق و باین معنی اشارت کرده است خطابی بقول خود که رجالش مشتهر باشند یعنی بصدق و کذا فسره ابن الصلاح
و قول بعض متاخرین که صالح عمل بود گو یا خارج از حد است و بیان چیزی است که لازم می آید از حد یعنی چون معنی حسن
این شد صالح عمل گردید و درین صورت دور سند قطع میشود و بر تقدیر تسلیم این توقف ممنوع باشد زیرا که اگرچه صلاحیت عمل
در تحقق او فی نفس الامر موقوف بر حسن بودن اوست اما از توقف در وجود اصلی توقف در وجود ذهنی لازم نمی آید تامل
و قول ابن صلاح لا یبعد ما انفرد به منکرا احتراز است از ما ذکر زیرا که خالی نیست از آنکه مروی این راوی معروف المتن
یا معروف المعنی است بدون روایت او یا بغیر یکوجه یا معروف نیست نه بآن وجه که مروی اوست و نه بوجه دیگر پس
اول اخراج مرسل و منقطع کرد از حد حسن و بثانی احتراز شد از قول وی لا یبعد ما انفرد به منکرا در خلاصه گفته پس تفسیر
حد حسن بر وجهی که بخاطر ما گذشته این است که قول او خالی از علل باشد احتراز است از دخول اسباب خفیه قادحه در
حدیث و قول او سند متصل احتراز است از مرسل و منقطع و نحوها و قول او مستور مبتدا است و له شاهد او مشهود صفت
اوست و قولش فی سنده المتصل خبر مبتدا است و ضمیر مجرور در له برای مستور است و در به برای حدیث و او در ان برای
تنویع است نه برای تردید و معنی آنست که برای راوی مستور العداله یا حدیث شاهد یعنی حدیثی دیگر مروی بلفظ او بغیر
این اسناد باشد و برای او شهادت دهد بقوت و سلامت از اسباب تضعیف و برای راوی حدیث طریق دیگر باشد
که در آن معنی این حدیث است و این حدیث شهادت دهد که این حدیث از آن حدیث است و معنی این معنی اوست پس این
حدیث شاهد است و آن مشهود است باین معنی و مشهود موافق آن و مقوی اوست بسند غیر سند او و مشهود شاهد گشته و تمام
تحقیقش در نوع اعتبار است و باین فصل احتراز شد از ضعیفی که منفرد است مثل این حدیث یا بحدیث دیگر که بمعنی او است
نیست و قولش که قاصر از درجه اتقان است صفت دیگر راوی مستور العداله است پس از اول معلوم شد که عدالت ایشان
کمتر از عدالت رجال صحیح است و از ثانی معلوم شد که اتقان ایشان قاصر از اتقان اوشان است و این هر دو قید معاً
فصل واحد مخرج صحیح از حد حسن اند و علی الانفراد نیز مخرج اند و هر واحد از این هر دو علی الانفراد صالح اخراج
ضعیف از حد حسن است و آنچه بنا پیش شد که حدش اجمع حدود است ولیکن وارد می شود بر قول او سند متصل مرسل
راوی ثقه که معتضد بسند باشد و تثبیت با آنکه عمل درین حین بسند است نه بمرسل هر دو است بمختار محققین و مختار
او و فرق میان صحیح و حد حسن آنست که شرائط صحیح معتبر اند در حسن لیکن عدالت در صحیح ظاهر و اتقان در آن
کامل است و این در حسن شرط نیست و لهذا احتیاج شد بسوی قیام شاهد یا مشهود تا این نقصان منجبر گردد و لهذا

اگر چنین گفته شود که حدیث حسن مسندی ست که قریب درجه ثقه یا مرسل ثقه ست و مروی ابد هر دو بغیر یک وجه سالم اند
از شذوذ و علت اجمع و ابعد از تعقید باشد و مراد بمسند متصل السند تا منتهی ست و بثقه جامع عدالت و ضبط و تنکیر در ثقه
برای شیوع ست انتهی ما فی الخلاصة و لیکن این همه تعاریف مدخول ست و اولی آنست که چنین گویند که اگر یکی از روات حدیث
واحد مسلوک ظاهر العدالة تام الضبط سالم از شذوذ و علت با اتصال سند ست پس حدیث صحیح ست و اگر یکی ازانها یا زیاده با سلامت مذکور و اتصال سند
ظاهر العدالة نیست یا غیر تام الضبط ست یا مع خلو پس حدیث حسن ست و اگر این قیود کلا یا بعضا از همه روات یا بعض ایشان منتفی ست پس حدیث
ضعیف ست تامل بظهر لک حقیقة المرام فی تحقیق هذا المقام کما قال بعض الاعلام و آنچه صاحب خلاصه در فرق میان صحیح و حسن ذکر کرده
بر آن ایراد بفرد می شود و معذالک و طل ست برانکه لا بد ست ازانکه مروی باشد مثل یا نحو او از دو وجه یا زیاده و مروی بودن
آن بوجه دیگر کافی نیست و این محل تامل ست و آنکه تعریف حسن از مسند قریب اجمع حد و گفته ست کما تقدم قریبا پس
دران هم بحث ست زیرا که هر یکی ازان امور ثلثه که دران ادعا ز زیادت کرده محل تامل ست و وارد می شود بران فرد
حسن و نیز وجه تخصیص مسند و مرسل منجمله عبارات متداوله میان اهل این فن مثل مرفوع متصل و موقوف و مقطوع
و جز آن ظاهر نیست با آنکه مرسل مختص بضعیف ست و آنکه صاحب خلاصه در حد قاضی لفظ شاهد یا مشهور ذکر کرده
پس قاصر از درجه اتقان و تقول منقول عنه یا سهو ناقل ست زیرا که لفظ قاضی مشهور برای مهمله ست نه مشهور دیدال
مهمله و وی آنرا بدال مهمله فهمیده اخذ در توجیه آن بکلام طویل لاطائل کرده و همچنین در قول او که مطلق بودن راوی از
عدالت و ضبط دال بر انحطاط او از درجه رجال صحیح ست بحث ست زیرا که خطابی عدل ضابط نگفته بلکه مشهور بعدل
و ضبط گفته بلکه دلالت آن بر انحطاط نیست چه در صحیح علم بعدالت و ضبط شرط ست و در حسن شهرت بعدل و ضبط کافی ست
و علم بعدالت باطنه واجب نیست پس قصور در عبارت خلاصه ست تامل و سید محمد بن ابراهیم وزیر در مختصر خود در بیان
حد حسن تعریف حافظ ابن حجر با زیادت بعض قیود و ابن صلاح جمع کرده و گفته فان خف الضبط و کان لمن جنسه تابع
او شاهد فالحسن انتهی و نگفت فحسن لذاته لیکن مخفی نیست که خفت ضبط امری ست که دران جهالت ست پس این رسم
مجهول باشد بعده گفته و ادلة قبول الآحاد تشمله و ان انفرد انتهی یعنی اگر چه منفرد شود و خفیف الضبط نزد جمهور لیکن خلافا
للبخاری زیرا که وی در تحلیل و تحریم بدان عمل میکند و خبر آحادی ست و دلیل بر قبولش قائم پس نزد اهل اصول معمول به باشد
و وجه شمول بودن او مظنون العدالة مظنون الصدق ست سید علامه محمد بن اسمعیل امیر گفته حاصل آنست که کلام علما
در رسم حسن مضطرب ست و هیچ رسمی سالم از اعتراض نیست تا آنکه ذهبی گفته لا یطمع بان للحسن قاعدة تندرج کل الاحادیث
الحسان تحتها فانا علی ایاس من ذلک انتهی بعده گفته و ما احسن ما قال شیخنا شیخ الاسلام البلقینی نوع الحسن لما توسط
بین الصحیح و الضعیف عند الناظر کان شیئا ینقدح فی نفس الحافظ قد تقصر عبارته عنه کما قیل فی الاستحسان فلذلک صعب
تعریفه انتهی و آنکه در اول فصل از اسبال المطر گذشته که نزد تعدد طرق حکم بصحت حدیث حسن میکنند پس وجهش آنست

که صورت مجموعه را قوتی ست که بدان جبر مقدار قصور ضبط راوی حسن از راوی صحیح میکند و لهذا سید محمد وزیر گفته و ان
توابع و تکثرت طرقه بصحیح اجتهاداً او قید اجتهاد برای آن افزوده که متمکن از معرفت طرق همین مجتهد باشد و نزد وی مرتقی
می شود بسوی رتبه صحیح و حسن چنانکه ابن ناصر الدین گفته نوع متجاذب بین الصحة والضعف و جماعتی آنرا در قسم صحیح ادراج
کرده زیراکه در صورت قوت مرتفع می شود و بسوی صحت مثل روایت سماک از عکرمه از ابن عباس مع این ادنی مراتب
صحیح ست و اگر قوی نشد منحط می شود و از مرتبه صحیح مرتفع میگردد از درجه ضعیف که بهز عن ابیه عن جده و عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده و محمد بن عمرو بن علقمة عن ابی سلمة عن ابی هریرة و محمد بن اسحق عن جده ابراهیم التیمی عن اشیاخه و نحو ذلک
و دون اوست در مرتبه احادیث حارث اعور و عاصم بن ضمره و حجاج ابن ارطاة و خصیف و امثال ایشان پس بعض
تحسین او کنند و بعض تضعیف آن سید محمد وزیر گفته در حدیثی که معًا موصوف بصحت و حسن باشد اقوال ست یکی آنکه
باعتبار دو اسناد ست گوییم و این جواب ثانی ست از حافظ ابن حجر چنانکه در اول این فصل گذشته دوم آنکه باعتبار
لغت باشد گوییم و این اشارت ست بجواب ابن الصلاح زیراکه وی گفته که اگر مراد حسن بمعنی لغوی او باشد نه اصطلاحی
مستنکر نیست و نتوان گفت که برین جواب لازم می آید که حدیث موضوع هرگاه که حسن اللفظ باشد داخل می شود و دران
کما قال الشیخ تقی الدین ابن دقیق العید زیراکه حافظ ابن حجر بدفع آن پرداخته و گفته این الزام عجیب ست چه ابن الصلاح
این سخن در جایی گفته که حدیث را حسن صحیح گویند پس قید صحت مانع دخول موضوع ست و سید محمد وزیر در تنقیح از اشکال
جمع بین الوصفین چنین جواب داده که ممکن مراد ترمذی صحیح الاسناد و حسن الاحتجاج باشد پس ایراد موضوع نشود زیراکه
حسن الاحتجاج نیست انتهی گوییم این جواب خروج ست از محل ایراد و وارد می شود بران آنکه حسن الاحتجاج بودنش از
وصف بصحت معلوم می شود پس حاجت بتصریح آن چیست سوم آنکه مرادش عرف ست یعنی صحیح الاسناد و المتن و حسن
الاسناد و المتن هر دو داخل ست حسن زیر صحیح همچو دخول نوع زیر جنس مثل انسان تحت حیوان و ابن العربی در عارضة
الاحوذی شرح ترمذی زیر اول حدیثش که آنرا حسن صحیح گفته نوشته که معنی این قول ترمذی زائد بر بیان او میکنیم اما
قول او صحیح پس احادیث صحیحه را ده مرتبه ست اول صحیح مطلق و آن حدیثی ست که دران خلافی و بران کلامی نیست و آن
خیلی قلیل و عزیز ست دوم صحیح بنقل عدل از عدل واحد سوم صحیح شاذ بغیر شواهد و قسم دوم منقسم بدو نوع ست نقل عدل واحد
از صحابی یا نقل عدل واحد از تابعی و داخل میشود دران ثالث و آن حدیثی ست که منفرد شده بدان یکی از ائمه پس این
پنج قسم ست که همه را ابو عیسی ترمذی ذکر کرده و جعفی یعنی بخاری و قشیری یعنی مسلم اقتصار بر چهار قسم ازان نموده نه بر شاذ
ششم مرسل ست و این هر دو امام یعنی شیخین ازان شئی یسیر ذکر کرده اند و اهل حدیث انکارش میکنند و صحیح قبول اوست
بر وجهی که در اصول فقه بیان کرده ایم هفتم حدیث مدلس و اهل علم بر ذکر و عملش متفق اند و تدلیس بر اقسام ست اطالت
بذکر آن نمی کنیم از انجمله حدیث راوی از کسی ست که او را دیده اما ازوی نشنیده لکن حدثنا فلان نمی گوید بلکه عن فلان یا قال

فلان میگویند هشتم حدیثی ست که دران مخالفت راویش کرده شده باشد و در هر کتاب جملا ازان موجود ست نهم حدیث
مبتدع که داعی بسوی بدعت خود نیست و در صحیح ازانجمله شواهد بوده و در اصول نادرست سیما در غیر احکام دهم حدیثی ست
که در وی راوی صدوق غیر حافظ ست و این قسم را ابوعیسی ترمذی تصحیح مینکند و مثل آن در صحیح بطور شواهد آمده و اما
قول او حسن پس بعض اهل علم گفته اند که الحسن ما عرف مخرجه و اشتهر رجاله کحدیث البصریین عن قتادة والکوفیین عن ابی
اسحق السبیعی والمدنیین عن ابن شهاب والمکیین عن عطاء و مدار حدیث برین ست و ابوداود و ابوعیسی ازین جنس اکثار
کرده اند ابوعیسی گفته مراد من بحسن حدیثی ست که در سندش متهم بکذب نباشد و شاذ نبود و مروی باشد بغیر یک وجه و معنی قول
من غریب آنست که مروی نشود مگر بیک طریق و گاهی روایتش از طریقی منفرد می آید و غریب می شود انتهی کلام ابن [illegible]
و در مسمای صحیح توسع بکار برده گویا اصطلاح مالکیه ست و سید محمد وزیر زیاده کرده که موصوف بغرابت و حسن باعتبار اقسام
رجال اسناد و ست مثل آنکه اسناد حدیث از غیر یک وجه تا یکی از حفاظ حسن باشد لکن این حافظ بدان متفرد شده پس
این حدیث از وی حسن غیر غریب باشد و از وی تا فوق غریب بود انتهی **قف** حدیث حسن حجت ست ثابت می شود
بدان احکام مثل حدیث صحیح اگرچه دون او در رتبه ست و لهذا بعض اهل حدیث حسن را در صحیح درج کرده اند و از وی جدا
نساخته و این ظاهر کلام حاکم در تصرفات اوست و قول ایشان حسن الاسناد یا صحیح الاسناد دون قول ایشان ست
حدیث صحیح او حسن زیراکه گاهی اسناد حدیث یا اثر صحیح یا حسن می باشد نه متن او بنابر شذوذ یا علت مثل اثر ابن عباس
در باره آدم و خواتم ارضین سبعه پس اگر قائلش حافظی معتمد ست و دران قدح نکرده پس ظاهر ازان حکم بصحت یا حسن
متن باشد ابن صلاح گفته تسمیه نووی در مصابیح سنن را بحسان تساهل ست گویم مراد بسنن درینجا مرویات غیر بخاری
و مسلم ست زیراکه در سنن صحاح و حسان و ضعاف همه هاست یعنی پس منطبق نشود برانچه مصطلح ست میان ارباب حدیث
و قول ترمذی و غیره حدیث حسن صحیح مراد بدان آنست که مروی باشد بدو اسناد و یکی اقتضای صحت کرده و دیگر اقتضای
حسن یعنی اثبات و نفی قصور وقتی متنافی می شوند که هر دو باعتبار یک اسناد باشند و چون باعتبار دو اسناد بود فلا
کما لایخفی و برین تقدیر در هر چه حسن صحیح گفته فوق چیزی باشد که دران تنها صحیح گفته اگر فرد ست چه تعدد طرق مقوی
حدیث باشد و این جواب دافع اشکال ست بر وجه تام علی الاجمال لیکن حافظ ابن کثیر گفته هذا یرده انه یقول فی بعض
الاحادیث هذا حدیث حسن صحیح لانعرفه الا من هذا الوجه انتهی و اگر ثابت شود که این جمع از ترمذی و غیر او در حدیثی واحد
باعتبار اسنادی واحد واقع شده ست پس جوابش آنست که این وقوع بنابر تردد ست که در حدیث از ناقل حاصل
شده که آیا دران حدیث شروط صحت مجتمع گشته یا دران قصوری راه یافته و این تردد اقتضای آن کرد که وصف آن حدیث
بر طریق تعیین بیک وصف نکنند غایة مافی الباب آنکه از وی حرف تردد حذف کرده اند زیراکه حق عبارتش آن بود
که حسن او صحیح میگفت و این بدان ماند که حرف عطف در متعدد حذف میکنند یا آنکه در میان ائمه حدیث در حال

ناقل اختلاف واقع شده بعض او را ظاهر العدالة تام الضبط شمرده و بعض خفیف الضبط والعدالة پس بر رائی بعض
آن حدیث صحیح ست و بر رائی بعض دیگر حسن گویا محدث بقول خود حسن صحیح اشارت بهر دو مذهب کرده و برین تقدیر نیز
حرف تردد محذوف باشد و بهر دو تقدیر اشکال مذکور مندفع ست زیرا که درین حین اثبات هر دو وصف متغایره می
حدیث واحد حسن صحیح نیست و بهر حال حدیثی که در حق او حسن صحیح گفته شده ست کمتر ست از حدیثی که در ان فقط صحیح
گفته شده زیرا که جزم اقوی از تردد باشد بعده ابن الصلاح جواب دیگر ازین اشکال داده و گفته یا مراد معنی لغوی ست
یعنی هرچه نفس بسوی او میل کند و مستحسنش انگارد انتهی و این معنی منافی صحیح نیست پس تناقض مندفع شد لیکن این
جواب بعید از اهل اصطلاح ست اگرچه نظیرش در کلام ایشان واقع شده کما لا یخفی علی من له تتبع فیه و بعضی گفته اند که معنی
قول ترمذی آنست که باعتبار متن حسن ست و باعتبار اسناد صحیح حافظ ابن کثیر گفته و فی هذا نظر فانه یقول ذلک
فی احادیث مرویة فی صفة جهنم والحدود والقصاص و نحو ذلک والذی یظهر لی انه یشرب الحکم بالصحة علی الحدیث بالحسن
کما یشرب الحسن بالصحة فعلی هذا یکون ما یقول فیه حسن صحیح اعلی رتبة من الحسن و دون الصحیح و یکون حکمه علی الحدیث بالصحة
المحضة اقوی من حکمه علیه بالصحة مع الحسن والله اعلم انتهی و حدیث متاخر از درجه اتقان و حفظ مشهور بصدق و ستر چون بوجه
دیگر روایت پذیر شود یعنی باسنادی دیگر صحیح یا ضعیف بیاید از رتبه حسن بدرجه صحیح ترقی کند بنابر قوت از دو طرف
پس احدهما بدیگر منجبر گردد قاله ابن الصلاح گوییم در تقوی حسن بصحیح و صحیح بحسن خود هیچ خفا نیست و تقوی حسن بضعیف
باعتبار آنست که چون ضعیف منضم بحسن گردید حسن از ان حالت که فرد بود اقوی تر شد و در خلاصه و غیره گفته مراد باین تقوی
آنست که این چنین حدیث حسن در قوت ملحق بصحیح می شود نه آنکه عین صحیح میگردد مثلاً ترمذی حدیثی را باسناد حسن روایت
کند و ابوداؤد هم آنرا باسناد دیگر مثل او در حسن بیارد و پس توان گفت که درین عبارت نظر ست بنابر آنکه حد صحیح شامل
او نیست و چه قسم مسمی بصحیح می تواند شد گوییم بعضی این را هم صحیح میگویند لیکن لا لذاته همچنین حسن لذاته و لا لذاته می باشد
و اما حدیث ضعیف پس بنابر کذب راوی و فسق او منجبر نمی شود بتعدد طرق انتهی و در شرح مختصر گفته این سخن مشعر ست
بآنکه در ضعیف کذب یا فسق راوی ضرور ست حال آنکه این معنی ممنوع ست زیرا که ممکن که ضعف بنابر جهالت راوی یا عدم
ضبط یا قصور در ضبط و مانند آن از اسباب ضعف باشد فتامل گوییم هرچه باشد باشد لیکن مقصود درینجا عدم انجبار ضعیف
بتعدد طرق ست و آن موجود ست فلا فائدة فی هذا التعقب بازمیگوییم که این همه بحث تمدد در حدیث حسنی ست که ترمذی
حکم بحسن آن میکند بلکه در آنچه حکم بصحت او میفرماید و سید محمد وزیر در تنقیح درین محل سوالی کرده و گفته عمل بحدیثی که ترمذی
بتحسین یا تصحیحش پرداخته ست جائز ست یا نه زیرا که ابن حزم زعم کرده که ترمذی مجهول ست و حفاظ در بعض تصحیح و
تحسینش اعتراض کرده اند بعده ذکر بعض منکرین تصحیحش نموده سپس آن گفته که ذهبی در ترجمه ترمذی در میزان الاعتدال
نوشته ست انه حافظ علم ثقة مجمع علیه ولا التفات الی قول ابی محمد ابن حزم انه مجهول فانه ما عرفه ولا دری بوجود الجامع

ولا العلل التی له انتهی و این دلیل ست بر جواز اعتماد بر تصحیح ترمذی و تحسین او بنا بر انعقاد اجماع بر ثقت و حفظ او فی الجمله
ولیکن چون از وی غلط فاحش شد اجتناب از تصحیح یا تحسین او مستحسن آمد انتهی لیکن سید محمد موصوف از ذهبی بعد این نقل
آورده که وی در ترجمهٔ کثیر بن عبد الله گفته لا یعتمد العلماء علی تصحیح الترمذی بعده گفته مراد ذهبی آنست که انهم لا یعتمدون
علیه فی تصحیحه لحدیث کثیر بن عبد الله بخصوصه لا الکل ما صححه قال و هو خطأنا در و العصمة مرتفعة من الائمة الحفاظ و العلماء انتهی
سپس در ذکر عذر ترمذی در بارهٔ تصحیح حدیث کثیر بن عبد الله اطالت کرده و عمل بر تحسین و تصحیحش مقرر داشته چنانکه در توضیح شرح
تنقیح ایضاحش نموده و بالجمله عمل بر حدیث حسن بمثل صحیح واجب ست نووی گفته اکثر الاحکام ثبوتها بطریق حسن انتهی در
باعث حثیث گفته شیخ ابو عمرو میگوید که از ورود حدیث بطرق متعدده مثل حدیث الاذنان من الراس لازم نمی آید که حسن
باشد زیرا که ضعف متفاوت ست بعض آنچنان ست که بمتابعات زائل نمیگردد یعنی مؤید تابع یا متبوع بودنش نمی شود
مثل روایت کذابین و متروکین و نحوهم و بعض ضعف چنان ست که بمتابعت زائل میگردد چنانکه راوی سیء الحفظ باشد
یا حدیث را مرسلا روایت کرده چه درین حین متابعت نافع می شود و حدیث را از حضیض ضعف باوج حسن یا صحت میرساند
و کتاب ترمذی در معرفت حدیث حسن اصل ست و هو الذی نوه بذکره و یوجد فی کلام غیره من مشایخه کاحمد و البخاری و کذا من بعده
کالدارقطنی و من مظانه ای الحسن سنن ابی داود روینا عنه انه قال ذکرت الصحیح و ما یشبهه و یقاربه و ما کان فیه وهن شدید بینته
و ما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح و بعضها اصح من بعض و روی عنه انه یذکر فی کل باب اصح ما عرفه حافظ ابن کثیر گفته و یروی عنه انه
قال و ما سکت عنه فهو حسن ابن الصلاح گفته پس هر چه در کتاب او ذکرش علی الاطلاق یابیم و در یکی از صحیحین نیست و نه احدی
بر صحتش نص کرده پس آن حدیث نزد ابو داود حسن ست حافظ ابن کثیر گفته روایات از ابو داود در باب ای کتاب سنن او بسیارست
و در بعض آن سخن ست بلکه در بعض احادیثی ست که در نسخهٔ دیگر نیست و لابی عبید الآجری عنه یعنی عن ابی داود اسولة فی الجرح
والتعدیل والتصحیح والتعلیل کتاب مفید و من ذلک احادیث و رجال قد ذکرها فی سننه فقوله و ما سکت عنه فهو حسن ما سکت
علیه فی سننه فقط او مطلقا و هذا مما ینبغی التنبیه علیه و التیقظ له و بغوی در کتاب مصابیح ذکر نکرده که صحیح تخریج شیخین یا احدهما ست
و حسن مروی ابو داود و ترمذی و اشباه ایشان ست بلکه این اصطلاح خاص ست که جز بغوی برای دیگری معلوم نیست و قد
انکر النووی ذلک لما فی بعض السنن من الاحادیث المنکرة انتهی کلامه قف زیادت ثقه فنی ست که عنایت بدان
مستحسن ست و ابو بکر نیسابوری و ابو نعیم جرجانی و ابو الولید قرشی از ائمهٔ مذکورین بمعرفت زیادات الفاظ فقهیه در احادیث
بوده اند و مذهب جمهور فقهاء و اصحاب حدیث چنانکه ابو بکر خطیب حکایت کرده آنست که زیادت راوی ثقه در حدیث
حسن و صحیح مقبول ست ما دامیکه روایتش منافی روایت واثق تر از وی نیست و قید عدم منافات بجهت آنست که گاهی
تنافی میان روایت اینکس و روایت غیر ذاکر زیادت که اوثق از وست نمی باشد و این مقبول ست مطلقا زیرا که در حکم
حدیث مستقل ست که ثقه بدان متفرد شده و غیر وی آنرا روایت نکرده یا آنکه منافی ست بر وجهی که از قبولش رد

روایت دیگر لازم می آید و درین قسم تنافی حاجت می افتد بترجیح میان این روایت و روایت معارض او پس آنکه راجح مقبول
و مرجوح مردود باشد و مشهور از جمعی از علماء و اکثر فقهاء قبول زیادت ست مطلقاً بغیر تفصیل لیکن بعضی بر طریق اکثر محدثین
درست نمی نشینند زیرا که ایشان در صحیح عدم شذوذ را اشتراط میکنند و شذوذ را تفسیر میکنند بمخالفت ثقه مر کسی را
که اوثق از وی ست و عجب از کسی ست که از بعضی غفلت ورزیده ست با وجود اشتراط انتفاء شذوذ در صحیح و همچنین در حد
حسن و منقول از قدماء ائمه حدیث اعتبار ترجیح ست در آنچه تعلق دارد به زیادت و جز آن و از احدی از ایشان اطلاق
قبول زیادت معلوم نیست و سید محمد وزیر بعد قید او معلّقه بر قید حافظ زیاده کرده یعنی اگر روایتش منافی روایت اوثق
از وی نیست نباشد لیکن بنا بر علت مردود شود و گویا حافظ ذکر این قید بنا بر علم بدان نفرموده چه این قید مستفاد ست
از سیاق عبارت زیرا که کلام در زیادت عدل در روایت حدیث صحیح یا حسن ست و از تعریف این هر دو معلوم عدم علت
معلوم پس زیادت معلوله متصف نیست بانچه متصف ست بدان مزید علیه و کلام ما در زیادت صفتش هر دو ست تا انتهی
آن زیادت صحیح شود و ورنه همچنین خبر حدیث منفرد مستقل باشد و اهل اصول فقه نیز کلامی دارند در زیادت پس اگر
این زیادت مصادم روایت ثقات ست بر وجهی که جمع میان هر دو متعذر باشد مردود ست و اگر مصادم نیست
نظر کنند که مجلس متعدد ست یا نه اگر متعدد ست مقبول ست اتفاقاً بنا بر احتمال آنکه رسول خدا صلعم ذکر زیادت در یک
مجلس کرده نه در مجلس دیگر و اگر متحد ست پس غیر راوی زیادت از رواة اگر در کثرت چنین ست که غفلت مثل او
از همچو زیادت متصور نیست این زیادت مقبول نباشد و اگر از کسانی ست که ذهول و غفلت شان از همچو زیادت
جائز ست پس جمهور از محدثین و اهل اصول و فقهاء بر آنند که این زیادت مقبول ست و بعض محدثین و احمد بن حنبل
در روایتی بعدم قبولش رفته و حجت جمهور آنست که روایت راوی زیادت عدل جازم بر روایت خود و در حکم ظنی ست
پس قبولش واجب باشد و سکوت غیر از نقل منقول او مانع قبول قادح در روایت وی نیست زیرا که غفلت غیر راوی
زیادت از سماعش جائز ست و در اصول فقه درین مقام تفاصیل ست در بیان زیادت شوکانی گفته زیادت بر نص
قرآنی یا سنت قطعیه مبطل عمل نیست خلافاً للحنفیه و ایشان میگویند که خبر واحد چون با زیادت آید در حکم قرآن یا سنت
و ناسخ باشد و مقبول نشود و حق قبول ست زیرا که این زیادت غیر منافی مزید علیه ست پس مقبول باشد و دعوی نسخ
آن ممنوع ست و همچنین غیر مضر ست انفراد راوی بزیادت در آن بر روایت غیر اگر عدل ست زیرا که گاهی فرد چیزی
یاد میگیرد که جماعتی آنرا محفوظ نداشته ست و به قال الجمهور و اگر این زیادت غیر منافی مزید علیه ست و اگر منافی ست
پس حاجت بترجیح باشد و روایت جماعت ارجح از روایت واحد بود و مثل او ست انفراد عدل برفع حدیثی
رسول خدا صلعم که جماعت آنرا موقوف آورده و همچنین انفراد او باسناد حدیثی که جماعت آنرا ارسال کرده و انفراد
او بوصل حدیثی که جماعت آنرا منقطع ساخته پس این همه مقبول ست از عدل زیرا که زیادت ست بر مروی جماعت

وتصحیح معلول ایشان انتهی حاصله و در خلاصه گفته معرفت زیادت ثقه فن لطیف ست ابن الصلاح گفته حدیثی که بدان
کدام ثقه منفرد شده سه قسم ست یکی آنکه مخالف ومنافی روایت سائر ثقات باشد وحکمش رد ست مثل شاذ دوم آنکه
در وی اصلا منافاة ومخالفت با روایت غیر نیست مثل حدیثی که بروایت جمله ثقات ثقتی منفرد شده ودران اصلا متعرض
روایت غیر بمخالفت نگردیده واین مقبول ست وخطیب ادعاء اتفاق علما بران کرده سوم آنکه میان این هردو مرتبه
افتد مثل زیادت لفظی در حدیث که سائر رواة آن لفظ را ذکر نکرده اند همچو حدیث وجعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها
لنا طهورا پس این زیادتی ست که ابو مالک سعد بن طارق اشجعی بدان منفرد شده ولفظ سائر روایات این ست وجعلت
لنا الارض مسجدا وطهورا ومثل حدیث مالک از نافع از ابن عمر ان رسول خدا صلعم فرض زکوة الفطر من رمضان علی کل حر
او عبد ذکر او انثی من المسلمین پس قولش من المسلمین از زیادات مالک از نافع ست وترمذی زعم کرده که مالک منفرد باین زیادت ست
وابن الصلاح بران سکوت کرده حال آنکه مالک بدان منفرد نیست بلکه روایتش از طریق ضحاک بن عثمان از نافع آمده چنانکه
مالک روایتش کرده بود وکذا رواه البخاری وابو داؤد والنسائی من طریق عمر بن نافع عن ابیه کمالک قال الحافظ ابن کثیر
پس تمثیل ابن الصلاح باین حدیث کما ینبغی نیست بعده ابن الصلاح درباره حدیث طهور مذکور گفته که این حدیث وانچه مانا باو ست
مشابه قسم اول ست باین حیثیت که روایت جماعت عام ست متناول حجر ورمل وتراب وروایت منفرد بزیادت مخصوص ست
ودران مغایرتی در صفت ونوعی از مخالفت ست که بسبب آن حکم مختلف میشود ونیز مشابه قسم ثانی ست بوجه عدم منافاة
میان هردو خطیب گفته مذهب جمهور فقهاء واهل حدیث آنست که زیادت از ثقه مقبول ست نزد انفراد او بآن زیادت
برابر ست که از یک شخص باشد باین طریق که یکبار ناقص وبار دیگر زائد روایت کرد یا از غیر راوی نقصان باشد بخلاف کسیکه
آنرا مطلقاً رد کرده ست از اهل حدیث وبخلاف کسیکه رد کرده ست آنرا ازوی وقبول نموده ست از غیروی یعنی غیر راوی ناقص
بعده گفته واذا اسنده وارسلوه او وصله وقطعوه او رفعه ووقفوه فهو کالزیادة وقیل الارسال نوع قدح فی الحدیث الوصل
فترجیحه وتقدیمه من قبیل تقدیم الجرح علی التعدیل ویجاب عنه بان الجرح قدم لما فیه من زیادة العلم والزیادة هنا مع من وصل انتهی

فصل سوم در حد حدیث ضعیف وانچه بدان متعلق ست وآن حدیثی ست که در وی شروط صحیح وشروط حسن مجتمع نگردد
هکذا فی الخلاصة وغیرها وبه قال ابن الصلاح وغیره وابو حاتم بن حبان در تقسیم ضعیف اطناب کرده وبچهل ونه قسم رسانیده
ولیکن ذکر صحیح درینجا محتاج الیه نیست چه هرچه از درجه حسن قاصر ست از صحیح اقصر ست ونیز بنا این حد برانتفاء ایجاب
کلی ست بنسبت شروط صحیح وهمچنین بنسبت شروط حسن یعنی هرچه دران همه شروط این هردو فراهم نشده ست تا صحیح
یا حسن باشد پس آن ضعیف ست واگر سلب را حد بنسبت مجموع شروط صحیح وحسن معاً اخذ کنند تعریف ضعیف بر جمیع
افراد صحیح وحسن راست می آید تامل وحق آنست که حاجت بایراد این حد در فصل جداگانه نیست چنانکه صاحب خلاصه
وغیره کرده اند زیرا که بعد حد صحیح وحسن این حد خود معلوم شده وآنهذا در اسبال المطر شرح قصب السکر حد ضعیف جداگانه

نوشته و بای حال درجات ضعیف در ضعف متفاوت ست بحسب بُعد ضعیف از شروط صحت چنانکه متفاوت ست
درجات صحیح بحسب تمکن او از شروط صحت و همچنین درجات حسن بحسب تمکن او از شروط حسن و نزد علماء محدثین
تساهل در اسانید ضعیف رواست نه در موضوع بغیر بیان ضعف او در مواعظ و قصص و فضائل اعمال نه در صفات
ذو الجلال و احکام حرام و حلال کذا فی الخلاصة و غیرها و این بنا بر زیادت اهتمام بشان صفات و احکام ست ابن الصلاح
گفته و ممن یرخص فی روایة الضعیف فیما ذکرناه یعنی الترغیب و الترهیب ابن مهدی و احمد بن حنبل قال و اذا عزوته یعنی
الضعیف الی النبی صلعم من غیر اسناد فلا تقل قال رسول الله صلعم کذا و کذا و ما اشبه ذلک من الالفاظ الجازمة بل بصیغة
التمریض و کذلک فیما تشک فی صحته ایضا انتهی نووی در اذکار گفته علماء محدثین و فقهاء و غیرهم گفته اند که عمل بحدیث ضعیف
در فضائل مستحب ست اگر موضوع نیست و اما الاحکام مثل حرام و حلال و بیع و نکاح و طلاق و جز آن پس در آنها جز بحدیث
صحیح یا حسن عمل نتوان کرد مگر آنکه بنا بر احتیاط در امری ازین امور باشد مثلاً حدیثی ضعیف بکراهت بعض بیوع و انکحه
وارد شده پس مستحب در آنجا تنزه ست ازان و لیکن این تنزه واجب نیست انتهی و ازین عبارت مستفاد شد که عمل
بحدیث موضوع مستحب نیست بلکه جائز هم نه و عمل بحدیث ضعیف در احکام نیز جائز ست اگر بنا بر احتیاط در چیزی ازان
باشد و ابن الصلاح از حافظ ابن منده از محمد بن سعد نقل کرده و گفته مذهب نسائی آنست که تخریج کند حدیث را
از هر کسی که ترک او مجمع علیه نیست یعنی آنکه اصحاب حدیث بر ترک حدیث او از ضعفا متفق نبوده اند در خلاصه گفته ابو داؤد
نیز اخذ ماخذ نسائی میکرد و تخریج ضعیف می نمود چون دران باب غیر آن حدیث نمی یافت بنا بر آنکه حدیث ضعیف نزد او
قوی تر از رای رجال ست انتهی گوییم بلکه جماعتی از ابو داؤد روایت کرده و منجمله آن نسائی و ترمذی ست پس حق عبارت
درین مقام آنست که چنین گویند که نسائی اخذ ماخذ ابو داؤد کرده نه بالعکس نزد وی گفته با اصل خبر یقین ست و شبه در
نقل وی در آمده و راوی محتمل باصل وست و بر صحت علی الخصوص پس احتمال در رای اصل ست و در حدیث [illegible]
گوییم اخذ احکام خمسه غیر حلال و حرام از حدیث ضعیف کلام ضعیف ست و اهل تحقیق بر خلاف آن رفته اند علی الخصوص کسی
که یکی از دعاة بسوی سنت کریمه بود گفته الذی اظنه صوابا و ما ظهر لی من کلام شیخ الاسلام ابن تیمیة رضی الله عنه ان الاحکام
الخمسة لا یثبت شئ منها الا بالحدیث الصحیح او الحسن ثم یجوز روایة الضعیف فی فضل ما ثبت منها صرح بذلک ابن الصلاح انتهی
شوکانی رح در وبل الغمام علی شفاء الاوام در ذکر تضعیف حدیث وارد در حفظ اربعین حدیث گفته عجب ست از اشتغال
جماعتی از حفاظ محدثین که بتالیف اربعینات پرداخته اند بحدیث مذکور با وجود علم بحال حدیث و شاید که حامل ایشان
بران بودن حدیث مذکور در فضائل اعمال ست و بعض اهل علم عمل بضعیف مطلقاً سائغ داشته اند و بعض از عمل بچیزی
که حجت بدان قائم نشده مطلقاً منع ساخته اند و همین ست حق زیرا که احکام شرعیه متساوی الاقدام اند پس نسبت چیزی
که شرع بودنش بپایه ثبوت نرسیده بسوی شرع شریف حلال نیست زیرا که از جنس تقول علی الله بما لم یقل ست و هر چه

در فضائل اعمال نیست چون این عمل را منسوب بسوی او کنند هیچ نسبت مدلول بسوی دلیل پیش نگفت نیست که عامل بدان
هر چند جز خیر از صلوة یا صیام یا ذکر کاری دیگر نکرده لیکن وی درین فعل مبتدع است بنا بر اعتقاد مشروعیت چیزی که شرع
نیست و اجر این عمل موازی وزر ابتداع او نمی تواند شد پس فعل چیز غیر ثابت مصلحت خالصه نیست بلکه معارضه مفسده است
که آن هم بدعت باشد و هر که کثیر الاشتغال بفن حدیث نبوده است او را کثرت طرق حدیث و تعدد مسند الیهم از صحابه در بیا
ورطه افگنده و آن بیچاره نمی داند که هر طریق از ان طرق تیره و تار محشو بضعفاء و کذابین و وضاعین است فهی ظلمات بعضها
فوق بعض و این چیزی ست که تیقظ و بیدار مغزی برای آن در کار است چه طرق غیر ثابته اگرچه بعدد متضاعف رسد
حدیث بسبب آن از رتبه ضعف خود بیرون نمیرود چه کاذب دروغ بستن بر یک کس و ده کس و بیست کس یکسان است
حدیثی از صحابه روایت کند و بسوی هر واحد اسنادی سوق نماید و احادیثی که بعض وی متقوی ببعض باشد آنست که در
هر واحد از ان ضعف خفیف باشد مثل شذوذ و نحو آن از انواع ضعف که حدیث بسبب آن چندان ضعیف و خیلی ناتوان
نمی گردد زیرا که اینچنین حدیث از کثرت طرق حسن لغیره می شود چنانکه در علوم حدیث مقرر است انتهی حاصل و ازینجا مستفاد
شد که اعتبار حدیث ضعیف در فضائل اعمال هم علی الاطلاق نیست چنانکه عمل بدان در اثبات احکام خمسه علی القول الصحیح
کما ینبغی نیست درینمقام یاد آمد که شیخ حنفیه ابن الهمام در شرح هدایه برای اثبات مسائل مذهب مختار خود غالباً همین
صنعت بکار برده الا ماشاء الله تعالی و باحادیث ضعیفه و مجروحه و معلله باظهار تعدد طرق و کثرت روایاتش منجر شده
بزعم خود کار از پیش برده است حال آنکه علماء حدیث که ائمه این فن اند و در قبول و رد احادیث تعویل بر حکم آنهاست
اقرار بصحت آن احادیث نمی کنند بلکه بسیاری را از آنها مجروح و ضعیف و معلول ساخته اند پس حکم جماعت اقوی و ارجح
بر حکم واحد باشد فتامل دارمی از شعبی آورده که وی گفته ما حدثک هولاء عن النبی صلعم فخذ به و ما قالوه برایهم فالقه فی
الحش مراد بهولاء ارباب حدیث و اصحاب سنت اند و حش در اصل لغت بمعنی بستان است بعده مستعمل شد و آبخانه را بدان مسمی
کردند زیرا که عادت ایشان قضاء حاجت و تغوط در بستان بود حاصل معنی آنکه اخذ بحدیث باید کرد و رأی را در آبخانه
باید انداخت مقصود تقدیم حدیث بر رای است و هو الحق و نعم ما قلت ع فریب رأی عزیزان چسان خورم که مرا +
حدیث سید کونین برزبان باقی ست + و شیخ گفته ان السنة قد سبقت قیاسکم فاتبع ولا تبتدع فانک لن تضل ما اخذت
من الاثر ع زاید بحدیث بگذر از رأی + با آب سر سراب تا کی + آری عمل بقیاس نزد فقد نص در زمان عدم تدوین
آثار جائز بود که الضرورات تبیح المحظورات و بعد تدوین کتب سنت و اجماع در دواوین اسلام خود هیچ عذر در ترک عمل باحادیث
صحیحه برای احدی از امت چه عالم و چه عامی باقی نیست و تاویلات مقلده و تکلفات بارده ایشان در تصحیح عمل به تفریعات
فقهیه بعد این ضبط و ربط اسفن از ابطل باطلات است چه مسلمانی باشد که با وجود قول رسول معصوم امین دست بدامن
رأی زنند و با امکان اتباع و تتبع آثار جمود بر قیل و قال آحاد امت نمایند سنت مطهره و کتاب عزیز متکفل احکام

جمیع حوادث حال و استقبال تا یوم القیام ست اما تدبر دران مثل تدبر یاران در فقه شرط ست ف ذاتی گزیر رای
قوم مرا نیست بهره علم حدیث کرد تر خود بخبر مرا شعبی گفته انما الرای بمنزلة المیتة اذا اضطررت الیها اکلتها مراد از میتة
حیوانی ست که روحش بی ترکیب جدا شده و میتة بفتح میم و کسر آن هر دو خوانده اند و در مهذب در باب میم مکسوره گفته
میته مردار را گویند یعنی اخذ برای نزد اضطرار رواست نه نزد اختیار و لهذا شافعی رح گفته مهما قلت من قول
او اصلت من اصل فیه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال صلعم و هو قولی و جعل یردده رواه البیهقی فی المدخل و نحو این قول از
امام مالک و امام ابو حنیفه و امام احمد رضی الله عنهم اجمعین نیز در کتب مقلدان ایشان و غیرهم منقول و مروی ست و حق آنست که ائمه مجتهدین
بمنع از تقلیدات خود بار گران باز پرس اخروی را از سر خود چنانکه باید و شاید فرو افگنده اند و ذمه خود را از جوابدهی روز واگردی چک
ساخته گو عیان تقلید خواهی نخواهی خود را بدامن ایشان بربندند و منقول بترک تقلید ایشان راضی شده خود را امام و ایشان را ماموم خود
گیرند و نعوذ بالله منه ف اهل بدعت رای اپشت و پناهی دیده اند و تا از سنت نماید حال ایمانی دگر فا معنی تا بقوله تعالی ست و اذ
قال الله یا عیسی بن مریم ءانت قلت للناس اتخذونی و امی الهین من دون الله قال سبحانک ما یکون لی ان
اقول ما لیس لی بحق ان کنت قلته فقد علمته الایة باب دوم در بیان اقسام حدیث صحیح و حسن و ضعیف و انچه دران این هر سه
قسم مشترک ست و انچه ازان مختص بضعیف ست و درین باب فصلهاست فصل اول در بیان انچه دران هر سه قسم حدیث مشترک ست کذا فی
الخلاصه و فیه لفظ مسند حدیثی ست که متصل شده سند او از راویش تا منتهای او و واحدی از رواتش در هیچ مرتبه ساقط نگردیده و اکثر استعمال
این لفظ در حدیثی میشود که از رسول خدا صلعم آمده نه غیر او از صحابی یا تابعی کره الخطیب و حافظ ابن حجر گفته مسند مرفوع صحابی ست بسندی
که ظاهرش اتصال ست انتهی پس لفظ مرفوع درین حد بمنزله جنس ست و لفظ صحابی بمنزله فصل و مرفوع تابعی ازان خارج ماند
چه اگر تابعی را از میان ترک کند حدیث مرسل باشد و اگر تبع تابعی صحابی یا تابعی را از وسط بیندازد معضل یا معلق باشد
و از قید ظاهر الاتصال ظاهر الانقطاع بیرون ماند و داخل ماند دران بطریق اولی انچه محتمل ست یا حقیقت اتصال دران موجود
و از تقیید بظهور مفهوم شد که انقطاع خفی مثل عنعنت مدلس و معاصر که لقاء او ثابت نشده مخرج حدیث از مسندیت نیست
بنابر آنکه ائمه مخرجین مسانید بران مطلق بوده اند و این رسم موافق قول حاکم ست که المسند ما رواه المحدث عن شیخ
یظهر سماعه منه و کذا شیخه عن شیخه متصلا الی صحابی الی رسول الله صلعم و خطیب گفته المسند المتصل و برین تقدیر موقوفی که بسند
متصل بیاید نزد وی مسند باشد لیکن گفته که این بقلت آمده و ابن عبد البر ابعاد کرده و گفت المسند المرفوع و تعرض باسناد
نکرده و این صادق ست بر مرسل و معضل و منقطع نزد مرفوع بودن متن و نیست قائلی بدان انتهی گوییم نزد ابن عبد البر
مسند منقسم ست بسوی متصل و منقطع کما قال فاما المسند فهو ما رفع الی النبی صلعم خاصه پس متصل از مسند مثل روایت مالک
از نافع از ابن عمر از نبی صلعم ست بعده گفته و المنقطع من المسند و آن مثل روایت مالک از یحیی از سعید از عایشه ست
بعده امثله هر دو قسم را شمار کرده و در باعث حثیث بر قول حاکم و ابن عبد البر در حد مسند اکتفا نموده متصل و آنرا

موصول هم نامند حدیثی را گویند که متصل السند باشد باین طور که هر یکی از رواتش اخذ آن از من فوق خود کرده باشد
خواه مرفوع بسوی جناب نبوت باشد یا موقوف بر غیر او حافظ ابن کثیر گفته فهو ینفی الارسال والانقطاع ویشمل المرفوع
الی النبی صلعم والموقوف علی الصحابی ومن دونه انتهی ابن الصلاح گفته مثال المتصل المرفوع مالک عن ابن شهاب عن سالم
بن عبد الله عن ابیه عن رسول الله صلعم ومثال المتصل الموقوف مالک عن نافع عن ابن عمر قوله انتهی مرفوع حدیثی ست که نسبتش
خاص بجناب نبوت بود اعم از قول و فعل و تقریر پس هر چه مضاف بسوی غیر او ست از صحابی و تابعی خارج باشد از آن
برابر ست که این اضافت یا اسناد متصل باشد یا منقطع مشهور همین ست و ازینجا ظاهر شد فرق در میان مسند و متصل
و مرفوع چه متصل گاهی مرفوع ست و گاهی غیر مرفوع همچنین مرفوع گاهی متصل ست و گاهی غیر متصل پس نسبت میان
متصل و مرفوع عموم من وجه ست بنا بر اجتماع هر دو در مرفوع و عدم رفع متصل در بعض احیان و مسند اخص مطلق ست
از هر متصل و مرفوع حاکم گفته المسند ینبغی ان یکون متصلا مرفوعا و غیر وی گفته او مرسلا و خطیب نفی ارسال کرده و گفته
هو ما اخرجه الصحابی عن رسول الله صلعم پس نزد حاکم میان مسند و متصل عموم و خصوص مطلق باشد و الاول اولی و حافظ ابن کثیر
گفته المرفوع ما اضیف الی النبی صلعم قولا منه او فعلا عنه و سواء کان متصلا او منقطعا او مرسلا انتهی حافظ ابن حجر گفته مثال
قول مرفوع تصریحا آنست که صحابی چنین بگوید سمعت رسول الله صلعم یقول کذا او حدثنا رسول الله صلعم بکذا یا صحابی و
غیر او چنین گوید قال رسول الله کذا او عن رسول الله انه قال کذا و نحو ذلک و مثال فعل مرفوع تصریحا آنست که بگوید صحابی
رایت رسول الله صلعم فعل کذا یا صحابی و غیر او چنین گوید کان رسول الله صلعم یفعل کذا و مثال تقریر مرفوع آنست که بگوید
صحابی فعلت بحضرة رسول الله کذا یا صحابی یا غیر او چنین بگوید که فعل فلان بحضرة النبی صلعم کذا و ذکر انکار وی صلعم
بران نکند و مثال قول مرفوع حکما لا تصریحا آنست که بگوید صحابی غیر آخذ از اسرائیلیات چیزی را که دران مجال
اجتهاد نیست و نه آنرا تعلقی ببیان لغت یا شرح غریب ست مثل اخبار از امور ماضیه از بدو خلق و اخبار انبیاء
علیهم السلام و امور آتیه از ملاحم و فتن و احوال روز قیامت و اخبار از چیزی که در فعل آن ثوابی مخصوص یا عقابی
مخصوص حاصل می شود و این را حکم مرفوع از ان جهت ست که اخبار او بدان مقتضی آنست که او را مخبری هست که بدان
خبر داده و در هر چه مجال اجتهاد نیست آن مقتضی موقفی برای قائل او ست و صحابه را جز رسول خدا یا کسیکه مخبر از رسول
خدا ست موقف دیگر نباشد و لهذا احتراز آمد از قسم ثانی و این را حکم مرفوع ست چنانکه قال رسول الله گوید خواه
آنرا از وی صلعم شنیده باشد یا بواسطه از وی سماعت کرده و مثال فعل مرفوع حکما آنست که صحابی کاری کند
که مجال اجتهاد دران نباشد و این را فرود آرند بر آنکه ثبوت این فعل نزد وی از رسول خدا ست کما قال الشافعی
فی صلوة علی علیه السلام فی الکسوف فی کل رکعة اکثر من رکوعین و مثال تقریر مرفوع حکما آنست که صحابی
خبر دهد بآنکه در زمان نبوت چنین میکردند پس این در حکم مرفوع باشد زیرا که ظاهر درینجا اطلاع نبوی بران فعل ست

بنا بر بودن فرو دواعی ایشان بر سوال از وی صلعم در امور دین خود و بنا بر آنکه آن زمان زمان وحی بود پس فعلی از صحابه
واقع نشود و بران استمرار نکنند مگر بوجه آنکه کردن آن کار ممنوع نیست و لهذا جابر و ابو سعید رضی الله عنهما استدلال
کرده اند بر جواز عزل بآنکه صحابه این کار میکردند و قرآن در نزول بود پس اگر عزل مذکور منهی عنه می بود قرآن از ان
نهی میفرمود و ملحق ست بمرفوع حکما وارد بصیغه کنایت در جای صیغه صریح منسوب بوی صلعم مثل قول تابعی از صحابی
یرفع الحدیث او یرویه او ینمیه او یبلغ به پس گویا این کنایت ست از رفع آن حدیث و حکمش حکم مرفوع صریح باشد مثال
حدیث اعرج از ابو هریره روایة تقاتلون قوما صغار الاعین و مثل حدیث وی از ابو هریره بلاغا الناس تبع لقریش
و از کلام خطیب معلوم می شود که این اصطلاح خاص باهل بصره ست شوکانی نوشته قول صحابی سمعت رسول الله صلعم او اخبرنی
او حدثنی احتمال واسطه میان او و رسول خدا ندارد و هر چه مروی باین الفاظ ست مثل شافهنی رسول الله او رأیته
یفعل کذا حجت ست بلا خلاف و هر چه از وی بلفظ محتمل واسطه میان او و رسول خدا آید مثل قال رسول الله کذا او امر
بکذا او نهی عن کذا او قضی بکذا نزد جمهور حجت باشد خواه راوی آن از صغار صحابه باشد یا کبار ایشان زیرا که ظاهر
آنست که وی این روایت از وی صلعم کرده ست و بر تقدیریکه آنجا واسطه هست حکم مراسیل صحابه نزد جمهور قبول او ست
و هو الحق و داؤد ظاهری گفته لا یحتج به حتی ینقل لفظ الرسول و این بی وجه ست زیرا که صحابی عدل عارف بلسان عرب ست
و بعض اصحاب وی این روایت را از داؤد انکار کرده اند و همین ست لائق شان رفیع او در علم حدیث و قول صحابی
بصیغه مجهول مبنی للمفعول امرنا بکذا او نهینا عن کذا نزد جمهور حجت ست چه ظاهر آنست که آمر و ناهی درینجا صاحب
شریعت ست لا غیر و ابو بکر صیرفی و اسماعیل و جوینی و کرخی و بسیاری از مالکیه گفته اند که حجت نیست زیرا که محتمل که آمر
و ناهی بعض خلفا یا امرا باشند و این احتمال سخت بعید ست ظهور بدان سند رفع نمیگردد و ابن السمعانی قول ثالث حکایت
کرده و آن توقف ست و این نیز بی وجه ست زیرا که مذهب جمهور و ظهور وجه واقع وقف ست چه وقف جز در صورت
تعادل ادله از هر وجه عدم وجدان مرجح احد ها صورت نمی بندد و ابن اثیر در جامع الاصول قول رابع آورده و
آن تفصیل ست در میان آنکه قائلش ابو بکر صدیق باشد پس و اتیش باین صیغه حجت بود زیرا که بر وی احدی آمر
نبود و در میان آنکه قائلش غیر وی رضی الله عنه باشد پس حجت نخواهد بود و این تفصیل نیز بی وجه ست زیرا که این احتمال
که آمر و ناهی غیر صاحب شریعت ست ضعیف ست و ابن دقیق العید در شرح الالمام قول خامس ایراد کرده و آن
فرق ست در آنکه قائلش یکی از اکابر صحابه باشد مثل خلفاء اربعه و علماء صحابه همچو ابن مسعود و زید بن ثابت و معاذ
بن جبل و انس و ابی هریره و ابن عمر و ابن عباس پس حجت ست و در میان آنکه قائلش غیر ایشان باشد پس حجت
نیست و این نیز بی وجه ست زیرا که گفته ست که صحابی آنرا در مورد احتجاج و تبلیغ شریعت که بدان تکلیف
جمیع امت ثابت می شود بیارد و سخت دور می نماید که مثل این عبارت را آرد و اراده غیر رسول کند زیرا که ست

حجت در غیر وی صلعم و نیست فرق درینجا در آنکه صحابی این عبارت را در حیات نبوت گوید یا بعد وفات چه این عبارت
را حکم رفع ست و حجت بدان قائم می شود و مثل اوست قول صحابی من السنة کذا چه محمول نیست مگر بر سنت رسول خدا
صلعم و به قال الجمهور و ابن فورک از شافعی درینجا دو قول حکایت کرده یکی آنکه محمول بر سنت رسول ست و ظاهر اگرچه
خلاف آن روا است و این قول قدیم اوست دیگر آنکه مراد سنت بلد و سنت ائمه باشد و این قول جدید است و جواب مشهور
آنست که این احتمال بعید ست و مقام مقام تبلیغ شریعت بامت ست تا بدان عمل کنند پس هر که از خیر قرون
باشد از وی ارتکاب این چنین امر متصور نمی تواند شد کرخی و رازی و صیرفی گفته اند این حجت نیست بجهت آنکه متلقی
از قیاس گاهی سنت گفته اند بنا بر استناد او بسوی شرع و جوینی این را از محققین حکایت نموده و جوابش آنست که
اطلاق سنت بر ماخوذ از قیاس مخالف اصطلاح اهل شرع ست پس محمول بران نبود و ابن صلاح و نووی از ابوبکر
اسمعیلی نقل وقف کرده اند و این نیز بی وجه ست و اگر تابعی گوید من السنة کذا در حکم مراسیل تابعین باشد هذا ارجح
ما یقال فیه و احتمال آنکه مراد مذهب صحابه باشد یا عمل عصر آنها خلاف ظاهر ست زیرا که اطلاقش در مقام احتجاج
و تبلیغ الی الناس دال بر آن ست که مراد وی سنت صاحب شریعت ست لاغیر ابن عبد البر گفته اذا اطلق الصحابی
السنة فالمراد به سنة النبی صلعم و کذلک اذا اطلقها غیره ما لم تضف الی صاحبها کقولهم سنة العمرین و نحو ذلک و اگر صحابی گوید
کنا نفعل فی عهد رسول الله صلعم کذا او کانوا یفعلون کذا پس اکثر برانند که حجت ست کما قال الآمدی و ابن الحاجب
و الصفی الهندی و وجهش آنست که این نقل فعل جماعت ست یا تقریر نبوی مر ایشان را بران فعل ست و لیکن لابد ست
از اعتبار عدم خفاء آن بر رسول خدا صلعم پس حجت در تقریر نبوی صلعم باشد نه فعل ایشان و نتوان گفت که در حکم نقل اجماع ست زیرا که گاهی
فعل بعض را اضافت بسوی همگنان کنند و قرطبی در قول صحابی کنا نفعل فی عهده صلعم کذا حکایت سه قول کرده
و گفته ابو الفرج از اصحاب ما آنرا قبول داشته و اکثر از اصحاب ما ردش کرده اند و هو الاظهر من مذهبهم و قاضی ابو محمد
گفته وجه درینجا تفصیل ست در آنچه شرع مستقل باشد کقول ابی سعید کنا نخرج صدقة عید الفطر علی عهد رسول الله صلعم
صاعا من تمر ـــــــ او صاعا من شعیر الحدیث پس خفاء مثل این بر وی صلعم مستحیل ست و اگر از آن جنس ست
که خفاء آن ممکن ست پس مقبول نباشد کقول رافع بن خدیج کنا نخابر علی عهد رسول الله صلعم حتی روی لنا بعض عمومتی
ان رسول الله صلعم نهی عن ذلک و شیخ ابو اسحق شیرازی بترجیح این تفصیل پرداخته و بعضی گفته اند که اگر صحابی این را
در معرض حجت آورده ست محمول بر رفع باشد و الا فلا و اگر صحابی چنین گوید که کانوا یفعلون او کنا نفعل و نگوید
علی عهد رسول الله صلعم پس حجت بمثل این عبارت قائم نمی شود زیرا که مسند بسوی تقریر نبوی نیست و نه حکایت
اجماع ست و حنفیه و حنابله گفته اند که این اجماع ست غزالی گفته اذا قال التابعی کانوا یفعلون کذا فلا یدل علی
فعل جمیع الامة فلا حجة فیه الا ان یصرح بنقل الاجماع انتهی کلام الشوکانی و در اسبال المطر گفته و از صیغ تحمل قول صحابی

من السنة کذا است واکثر برانند که آن مرفوع ست و ابن عبدالبر دران نقل اتفاق کرده و درین نقل نظر ست چه از
شافعی در اصل این مسئله دو قول ست و صیرفی از شافعیه و ابوبکر رازی از حنفیه و ابن حزم از ظاهریه بآن رفته
که غیر مرفوع ست و احتجاج کرده اند بآنکه لفظ سنت متردد ست میان نبی صلعم و غیر او و جوابش آنست که اراده
غیر نبی صلعم بعید ست وقد روی البخاری فی صحیحه من حدیث ابن شهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابیه فی قصته مع الحجاج حیث قال ان کنت
ترید السنة فهجر بالصلوة قال ابن شهاب فقلت لسالم افعله النبی صلعم قال وهل یعنون بذلک الا سنته پس سالم که یکی از فقهاء سبعه اهل مدینه و حفاظ تابعین ست
اراده سنت نبویه نزد اطلاق لفظ سنت از صحابه نقل کرده واما قول بعض که اگر این لفظ در حکم مرفوع ست پس
چرا دران قال رسول الله صلعم میگویند پس جوابش آنست که ترک جزم از ایشان بنا بر تورع و احتیاط ست و من
هذا قول ابی قلابة عن انس من السنة اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعا اخرجاه فی الصحیح قال ابو قلابة لو شئت قلت
ان انسا رفعه الی النبی صلعم یعنی اگر این حدیث را مرفوع گویم دروغ نگفته باشم زیرا که قول او من السنة دلیل رفع ست
لیکن ایرادش بصیغه که ذکر کرده صحابی اولی ست لهذا مرفوعش نگفتم و خلاف در قول صحابی امرنا بکذا و نهینا عن
کذا مثل خلاف در ماقبل ست زیرا که مطلق این قول منصرف بسوی صاحب امر و نهی ست که آن رسول خدا ست
و گروهی دران مخالفت کرده و تمسک باحتمال نموده و گفته محتمل که مراد غیر نبی صلعم باشد مثل قرآن کریم یا اجماع
یا بعض خلفاء یا استنباط و جوابش آنست که اصل درینجا همان امر اول ست و ماعدای آن محتمل آری نسبت بوی
مرجوح ست و شک نیست که هر که در طاعت رئیسی باشد و گوید امرت بکذا مفهوم ازان همین ست که نیست آمر
او مگر همان رئیس و آنکه گفته اند محتمل که غیر امر را امر گمان کند پس این احتمال را هیچ اختصاص باین مسئله نیست بلکه این
حکم در جائی ست که آنجا تصریح کرده و گفته امرنا رسول الله صلعم بکذا و این احتمال خیلی ضعیف ست زیرا که صحابی
عدل عارف بلسان ست اطلاق نکند این عبارت را مگر بعد تحقیق و ازین جنس ست قول او کنا نفعل کذا این را
نیز حکم رفع ست کما تقدم و ازین قبیل ست حکم صحابی بر فعلی از افعال که آن طاعت خدا و رسول یا معصیت ایشان ست
کقول عمار من صام الیوم الذی یشک فیه فقد عصی ابا القاسم پس این نیز در حکم مرفوع ست زیرا که ظاهرش تلقی از وی
صلعم ست انتهی کلامه گویم این همه کلام حافظ ابن حجر ست چون مشتمل بر مسائل مهمه علوم حدیث بود ایرادش بطوله مناسب
افتاد و خود در خلاصه زیاده کرده قول صحابی کنا لا نری به باسا و رسول الله صلعم فینا و نحو ذلک در حکم مرفوع ست انتهی
وقد تقدم ایضا معنعن بر صیغه مجهول از عنعنه حدیثی ست که در سندش فلان عن فلان گویند و ظاهر آنست که اگر
در سندش کلمه عن یکبار یا چند بار آید حدیث معنعن باشد و نزد بعض اهل علم مرسل یا منقطع ست و صحیح نزد جماهیر
علماء و محدثین و فقهاء و اصولیین آنست که نه مرسل ست و نه منقطع بلکه متصل ست اگر لقاء راوی با مروی عنه
ممکن ست و برائت او از تدلیس و بخاری و مسلم در صحیحین این قسم احادیث بسیار آورده اند و همچنین غیر شیخین که قائل

بمرسل نبینند و مشترط صحیح اند این چنین اخبار آورده و مسلم در خطبهٔ کتاب خود انکار اشتراط ثبوت لقا کرده و گفته
که این قول مخترع ست و نیست قائلش مسبوق الیه و قول متفق علیه میان اهل علم قدیما و حدیثا آنست که ثبوت
وجود هر دو در یک عصر شود اگر اجتماع و مشافهه هر دو ثابت نبوده باشد و اشتراط ثبوت لقا قول علی بن مدینی و
بخاری و غیرهما از اجلهٔ ائمهٔ سنت و نسبت میان معنعن و میان هر یکی از مسند و متصل و مرفوع عموم و خصوص من وجه
کما یظهر بادنی تامل ابن الصلاح گفته در زمانه ما و زمان متقارب و استعمال کلمهٔ عن در اجازت بسیار شده گویا این
اشارت ست بتعیین نوعی از انواع متصل یعنی نه از طریق تحمل بسماع از لفظ شیخ ست و نه از باب قرائت بر شیخ
بلکه از وادی اجازت از جانب شیخ ست و لکن معین نکرد که این کدام یک نوع از انواع اجازت ست و این همه
وقتی ست که ذکر رُوات باسامی آنها بطریق معارف باشد و اگر ذکر آنها بطریق نکره ست مثل فلان عن فلان
و نحو آن پس نامش نزد بعض معتبرین در اصول مرسل ست کذا فی البرهان للامام الحرمین چه اول و ثالث معرفه ست
و ثانی نکره و حدیث درین حین متصل نیست زیرا که فائدهٔ مذکور در تصریح اسم بطور معرفه ثقه بودن راوی ست
اولاً و ایراد اوش بطور نکره گویا بمنزلهٔ عدم ایراد ست بنا بر فوات فائدهٔ مذکوره لکن اختلاف کرده اند در آنکه این چنین
روایت منقطع ست یا مرسل و اقرب بتحقیق آنست که منقطع ست نه مرسل زیرا که مرسل قول تابعی ست پس تسمیهٔ او
بمنقطع اولی ست زیرا که اعم ست و این قول حاکم ست و هو الاولی در اسبال المطر گفته عنعنهٔ معاصر محمول بر سماع ست
بخلاف غیر معاصر که آن مرسل یا منقطع باشد پس شرط حملش بر سماع ثبوت معاصرت ست انتهی و هذا هو الذی افاده الحافظ
ابن حجر بقوله الا ان عن اذا عبر بها من عرف بانه مدلس ففی تعبیره بها خلاف فانها ای عن لیست محمولة علی السماع
انتهی بعده حافظ گفته در حمل عنعنهٔ معاصر بر سماع ثبوت لقاء شیخ و راوی از وی شرط کرده اند اگرچه یکبار باشد تا
در باقی عنعنه از بودن او مرسل خفی امن حاصل گردد و همین ست مختار بتبعیت ابن المدینی و بخاری و غیرهما از نقاد
انتهی کما تقدم و در اسبال المطر زیاده کرده که اگر زمان لقاء اتساع نسبت سماع دارد مقبول ست ورنه تدلیس ست
و تمام این بحث در توضیح شرح تنقیح ست و بالجمله کلمهٔ عن را استعمال ست حمل بر اجازت مگر از معاصر و حمل بر سماع مگر
از مدلس مگر نزد ثبوت لقا انتهی معلق بر صیغهٔ مفعول از تعلیق حدیثی ست که از مبدء اسنادش یک راوی
یا زیاده محذوف باشد کقول الشافعی قال نافع او قال مالک و قول مالک قال ابن عمر او قال النبی صلعم گویا ماخوذ ست
از تعلیق الجدار او الطلاق بنا بر اشتراک هر دو در قطع اتصال و استعمالش در حدیثی که از وسط یا آخرش راوی
ساقط شده ست نکنند بلکه نامش مرسل یا منقطع ست تا چه حذف را در اول اسناد معلق نامند و در وسط اسناد
منقطع گویند و در آخر سند مرسل خوانند کذا فی الخلاصة و لیکن این تعریف منقطع و مرسل غیر منطبق ست و نیز ذکر
مقطوع درینجا نکرده با آنکه در ظاهر داخل معلق ست و نیز وجه عد معلق از عبارات مشترکه میان هر سه قسم حدیث

و وجه عد منقطع و مرسل از عبارات مختصه بتضعیف ظاهر نیست بلکه اولی آنست که همه از عبارات مشترکه میان این
اقسام شمار کنند و نیز استعمال معلق در مثل یروی عن فلان و یذکر عنه و شبه آن بر صیغهٔ مجهول نمی شود چه استعمالش در صیغهٔ
جزم نیاید و غیر واحد از متاخرین مجزوم را معلق نامیده اند مثل حافظ ابو الحجاج مزی کقول البخاری فی باب مس الحریر
من غیر لبس و یروی فیه عن الزبیدی عن انس عن النبی صلعم و همچنین دیگر حفاظ گفته ذکره البخاری تعلیقاً غیر مجزوم به و بالجمله
بخاری در صحیح خود اکثار تعلیق کرده و نیست خارج از صحیح اگرچه بر صورت منقطع ست و بخاری این کار را از برای
آن کرده که حدیث از جهت ثقات معلق عنهم معروف ست یا بجهت آنکه در جای دیگر از کتاب خود آنرا متصل آورده
یا بسبب آخر که خلل انقطاع دران غیر مصاحب ست و تعلیق در مسلم در یک موضع واحد در تیمم وارد و مواضع در حدود و بیوع
پس غرض از تعلیق اختصار یا مجانبت تکرار ست و معلق که بخاری آنرا در موضع دیگر وصل نکرده یکصد و شصت
حدیث ست اما شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمه در مولفی لطیف بوصلش پرداخته و نامش التشویق الی وصل التعلیق نهاده
و از صور تعلیق یکی آنست که جمیع سند را حذف کنند و گویند قال رسول الله صلعم یا آنکه همه را حذف کنند مگر صحابی را یا تابعی
و صحابی هر دو را یا حذف کنند کسی را که ازوی حدیث کرده و اضافتش بسوی من فوق وی نماید پس اگر آن من فوق
وی شیخ این مصنف ست در تسمیه اش بمعلق اختلاف ست و صحیح درینجا تفصیل ست یعنی اگر بنص یا استقرار معلوم شود
که فاعلش مدلس ست حکم بتدلیس کنند ورنه تعلیق باشد و اکثر محدثین ذکر تعلیق در قسم هر دو کرده اند بدلیل آنکه
حال محذوف مجهول ست و گاهی حکم بصحت وی میکنند اگر تسمیه محذوف بوجه دیگر شناخته شود پس اگر بگوید که جمیع محذوفین
من ثقات اند این مسئله تعدیل علی الابهام باشد و نزد جمهور مقبول نبود تا آنکه نامش ببرد بنا بر احتمال آنکه آن محذوف
نزد وی ثقه باشد و نزد غیر وی ثقه نبود و چون آنرا نام ببرد حالش معلوم گردد و باید و این را ذکر کرده اند تا نکه این تقدیم
جرح متوهم بر تعدیل صریح ست و دفع این رد آنست که تعدیل صریح بمبهم مجهول هیچ لا التعدیل ست لیکن ابن الصلاح
گفته که اگر این حذف در کتابی واقع شده ست که التزام صحتش کرده اند مثل بخاری پس هرچه دران بصیغهٔ جزم آورده
مثل روی فلان و قال رسول الله صلعم دال بر ثبوت اسناد او نزد صاحب کتاب ست انتهی زیرا که جائز نیست جزم او
بدان مگر بنا بر آنکه صحتش نزد وی بپایهٔ ثبوت رسیده ست و حذف آن برای غرضی از اغراض کرده و بعد ازو گفته و هرچه
بغیر جزم آورده نحو یروی و یذکر پس دران مقال ست حافظ ابن حجر فرموده قیل علی کلام ابن الصلاح انه لا وجه للاستدراک
فان الجمهور اذا لم یقبلوا التصریح براوی المعلق بان جمیع من حذفه ثقة وکذا اقول من لم یقبل حذفنی الثقة کیف یقبلون
من التزم صحة کتابه و یذکر فیه تعلیقات ولم یصرح بان التعلیقة صحیحة ام لا فانه او جمیعهم بمکان من قبیل ما سبق و احتمال انه
یحتمل انه حذفه لغرض من الاغراض سواء ذکره بصیغة الجزم او بصیغة التمریض نعم صیغة المجهول ابعد من المعلوم فی کونه
مقبولا انتهی آنچه ابن الصلاح گفته و لا التفات الی ابی محمد بن حزم الظاهری الحافظ فی رده ما اخرجه البخاری من حدیث

ابی عامر او ابی مالک الاشعری عن رسول الله صلعم لیکونن فی امتی اقوام یستحلون الحریر والخمر والمعازف الحدیث من جهة
ان البخاری اورده قائلاً فیه قال هشام بن عمار وساقه باسناده فزعم ابن حزم انه منقطع فیما بین البخاری وهشام
وجعله جواباً عن الاحتجاج به علی تحریم المعازف واخطأ فی ذلک من وجوه والحدیث صحیح معروف الاتصال بشرط الصحیح
والبخاری رح قد یفعل مثل ذلک لکون ذلک الحدیث معروفاً من جهة الثقات عن ذلک الشخص الذی علقه عنه وقد یفعل
ذلک لکونه قد ذکر ذلک الحدیث فی موضع آخر من کتابه مسنداً متصلاً وقد یفعل ذلک لغیر ذلک من الاسباب التی لا یصحبها
خلل الانقطاع بعده گفته وما ذکرناه من حکم التعلیق فذلک فیما اورده منه اصلاً ومقصوداً لا فیما اورده فی معرض الاستشهاد
فان الشواهد یحتمل فیها ما لیس من شرط الصحیح معلقاً کان او موصولاً انتهی **افراد** جمع فرد ست کذا فی المنهل و در خلاصه
و مختصر همین صیغه جمع آورده و وجهش غیر ظاهر ست چه همه جا جمع باید آورد یا اینجا فردی باید گفت نه افراد و علی
ای حال فرد دو گونه ست یکی فرد از جمیع رُوات و ذکرش در صحیح گذشته و این قسم بعینه شاذ ست و کلام متعلق بشاذ
بیاید دوم فرد بنسبت یک جهت مثل قول ایشان تفرد به اهل مکة او اهل المدینة او اهل الشام او تفرد به فلان عن فلان
من اهل مکة مثلاً او اهل البصرة عن اهل الکوفة و این تفرد بنسبت دیگر اهل امصار ست و مقتضی ضعف نیست پس حکم بضعف
حدیث نکنند مگر آنکه مراد ازان تفرد یکی از ایشان باشد پس راجع شود بسوی قسم اول حافظ ابن کثیر گفته الافراد هو
اقسام تارة ینفرد به الراوی عن شیخه او ینفرد به اهل قطر کما تفرد به اهل الشام او العراق او الحجاز ونحو ذلک وقد ینفرد به
واحد منهم ای من اهل قطر فیجتمع فیه الوصفان والله اعلم وللحافظ الدارقطنی کتاب فی الافراد فی مائة جزء لم یسبق الی نظیره
وقد جمعه الحافظ محمد بن طاهر فی اطراف رتبه فیها انتهی مدرج بفتح را از ادراج کلام بعض رُوات را گویند که در حدیث
ادراج یافته کذا قیل و حق عبارت درین مقام آنست هو ما ادرج فیه کلام بعض الرواة زیرا که مدرج مجموع آن حدیث ست که
دران ادراج واقع شده نه کلام راوی فقط و برین تقدیر مدرج اسم مکان ست نه اسم مفعول پس گمان نرود که کلام آن
بعض رُوات از حدیث ست حافظ ابن کثیر گفته المدرج هو ان تزاد لفظة فی متن الحدیث من کلام الراوی فیحسبها من
یسمعها مرفوعة فی الحدیث فیرویها کذلک وقد وقع من ذلک کثیر فی الصحاح والحسان انتهی و عبارت منهل و خلاصه
درین مقام آنست هو ما ادرج فی الحدیث من کلام بعض رُواته فیرویه من بعده متصلاً فیتوهم انه من الحدیث و این یک نوع
ادراج ست و نوع دوم آنست که نزد وی دو متن مختلف بدو اسناد مختلف باشد و راوی آن هر دو را از وی
باقتصار بر یکی از دو اسناد روایت کند یا احد الحدیثین را باسناد خاص خود بیارد و دران از متن دیگر آنچه در اول نیست
زیاده کند مثل روایت سعید بن ابی مریم از مالک از زهری از انس ان رسول الله صلعم قال لا تباغضوا ولا تحاسدوا
ولا تدابروا ولا تنافسوا الحدیث پس جمله لا تنافسوا ابن ابی مریم از متن حدیث دیگر که بروایت مالک از ابی الزناد
از ابی هریره بود در حدیث درج کرد و لفظ آن حدیث دیگر چنین ست ولا تجسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا پس

اسناد اول منتهی بانس می شود و مدرج فی متن لا تجسسوا نیست و اسناد ثانی منتهی بابی هریره می شود پس ابن ابی مریم لا تنافسوا
را از حدیث ابی هریره در حدیث انس درآورد یا آنکه نزد راوی طرفی یعنی بعضی از متن واحد بسند شیخی ست که آن
غیر سند متن ست پس روایت هر دو از وی بیک سند کند و بعض حدیث را و بعض از سند واحد درج نماید و هر دو اسناد
را یک سند گرداند حال آنکه آن حدیث را دو اسناد ست یا آنکه حدیثی از شیخی شنید مگر طرفی از آن که سماعش از شیخ بواسطه دیگر
گروه پس آنرا از آن شیخ بسند تام بحذف آن واسطه روایت کند و مثل گفته الثانی ان یکون عنده متنان باسنادین
او طرف من متن بسند غیر سنده فیرویهما معا بسند واحد و عبارت حافظ ابن حجر این ست الثانی ان یکون المتن عند راو
الا طرفا منه فانه عنده باسناد آخر فیرویه راو عنه تاما بالاسناد الاول و این اولی ست سوم آنکه حدیثی از جماعه مختلفین در
سند یا متن بشنود پس روایت ایشان را علی الاتفاق درج کند و همه را براسناد واحد ازین اسانید فراهم سازد و ذکر
اختلاف نماید و به تبیین اختلاف واقع میان آن جماعه در سند یا متن نپردازد و مثالش حدیث ابن عیینه از عاصم بن کلیب
عن ابیه عن وائل بن حجر در صفت رسول خدا صلعم و در آخر وی گفته انه جاء فی الشتاء فرآهم یرفعون ایدیهم من تحت
الثیاب و صواب در خبر روایت کسی ست که از عاصم بهمین اسناد در صفت صلوة خاصة آورده و ذکر رفع ایدی را از آن
جدا ساخته و روایتش از عاصم از عبدالجبار از بعض اهل وی از وائل نموده و فرق میان این وجه و وجه اول آنست
که اول دو متن بدو اسناد ست واحد را در آخر مدرج و این یک متن را دو اسناد و از یک شیخ ست و از وی روایتش
بیک سند میکند و یک متن بودن او از اسناد دیگر غیر این هر دو اسناد معلوم شد چهارم آنکه سوق اسناد کرد و کدام عارض
او را پیش آمد و از طرف خود سخنی گفت و بعض سامعین را گمان شد که این سخن او متن آن اسناد ست پس آنرا از وی
همچنان روایت کرد و این همه مدرج الاسناد گویند حافظ ابن کثیر گفته وقد یقع الادراج فی الاسناد ولذلک امثلة کثیرة
انتهی و تعمد هر واحد ازین اقسام حرام ست و اجتناب از آن واجب و مدرج المتن آنست که در متن کلامی واقع شود که
از متن نیست بلکه از کلام صحابه و من بعد ایشان باشد اما متصل شده ست بمرفوع از کلام نبی صلعم بغیر فصل میان هر دو
و این وقوع گاهی در اول و گاهی در اثناء و گاهی در آخر حدیث باشد و این اکثر ست زیرا که بعطف جمله بر جمله می آید حافظ
ابن حجر گفته ادراک کرده می شود ادراج بوجود روایت منفصله بقدر مدرج از مدرج فیه یا بتنصیص بر آن از طرف راوی
یا از بعض ائمه مطلعین بران یا باستحاله بودن نبی صلعم قائل آن و خطیب در باب مدرج کتابی حافل تالیف کرده و نام
تقریب المنهج فی ترتیب المدرج نهاده و من آنرا تلخیص کرده بقدر دو چند یا اکثر بران زیاده کردم انتهی گویم نووی در
تقریب گفته و صنف فیه الخطیب کتابا و سیوطی در شرح وی نوشته ای فی نوع المدرج وسماه الفصل للوصل المدرج فی النقل
نووی گوید وشفی وکفی ای الخطیب سیوطی فرموده وقد لخصه شیخ الاسلام یعنی الحافظ ابن حجر و زاد علیه قدر مرتین او اکثر
فی کتاب سماه تقریب المنهج فی ترتیب المدرج انتهی و در سبال الطر گفته و گویا این حرف از سیوطی سهو او واقع شده گویم

لفظ حافظ ابن کثیر در باعث حثیث این است وقد صنف الحافظ ابو بکر الخطیب فی ذلک کتابا حافلا سماه فصل الوصل
لما ادرج فی النقل وهو مفید جدا انتهی و آنکه حافظ گفته ادراک ادراج بوجود روایت مفصله باشد پس مثالش وهی آنست
ابو داؤد است ثنا عبد الله بن محمد النفیلی ثنا زهیر ثنا الحسن بن الحر عن القاسم بن مخیمرة قال اخذ علقمة بیدی فحدثنی ان عبد الله
بن مسعود وذکر تعلیمه لهم التشهد وفیه اذا قلت هذا او قضیت هذا فقد قضیت صلاتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت
ان تقعد فاقعد پس لفظ اذا قلت الی آخره را زهیر بن معاویه بحدیث مرفوع در روایت ابی داؤد وصل ساخته نووی
در خلاصه گفته اتفق الحفاظ علی انها مدرجة وقد رواه شبابة بن سوار عن زهیر ففصله فقال قال عبد الله فاذا قلت الی آخره
رواه الدارقطنی وقال شبابة ثقة وقد فصل آخر الحدیث وجعله من قول ابن مسعود وهو اصح من روایة من ادرج وهو اشبه
بالصواب لان ابن ثوبان رواه عن الحسن کذلک مع اتفاق کل من روی التشهد عن علقمة وعن غیره عن ابن مسعود علی ذلک
وکذلک ما اخرجه الشیخان من طریق ابن ابی عروبة وجریر بن حازم عن قتادة عن النضر بن انس عن بشیر بن نهیک عن ابی هریرة
من اعتق شقصا وذکرا فیه الاستسعاء وقال الدارقطنی فیما انتقده علی الشیخین قد رواه شعبة وهشام وهما اثبت الناس
فی قتادة فلم یذکرا فیه الاستسعاء ووافقهما همام وفصل الاستسعاء من الحدیث وجعله من قول قتادة قال الدارقطنی
وذلک اولی بالصواب واما قول حافظ که دریافت می شود مدرج بآنکه گفتن آنحضرت صلعم آنرا مستحیل باشد پس مثالش
حدیث ابو هریره مرفوعا در صحیحین است للعبد المملوک اجران والذی نفسی بیده لولا الجهاد فی سبیل الله والحج وبر امی لاحببت ان اموت وانا مملوک پس
لفظ والذی نفسی تا آخر از کلام ابی هریره است زیرا که تمنی رق از وی صلعم ممتنع است ونیز مادر وی صلعم در آن وقت موجود نبود که حاجت بذکر برّ او افتد وقول
حافظ که ادراج گاهی در اول حدیث باشد پس باین طریق است که راوی کلامی گفت وخواست که بران استدلال بحدیث کند پس آن حدیث را
بلا فصل آورد وانجا توهم شد که این همه لفظ حدیث است مثاله ما رواه الخطیب من روایة ابی قطن وشبابة فرقهما
عن شعبة عن محمد بن زیاد عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اسبغوا الوضوء ویل للاعقاب من النار پس قول وی اسبغوا الوضوء
مدرج است از قول ابی هریره چنانکه در روایت بخاری از آدم از شعبه است الی قوله عن ابی هریرة انه قال اسبغوا الوضوء فان
قال ابو القاسم صلعم ویل للاعقاب من النار خطیب گفته وهم ابو قطن وشبابة فی روایتهما عن شعبة وقد رواه الجم الغفیر کروایة
آدم ومثال مدرج در وسط حدیث عایشه صدیقه رضی الله عنها است در بدء وحی کان النبی صلعم یتحنث فی غار حراء وهو
التعبد اللیالی ذوات العدد پس قول او وهو التعبد مدرج است از قول زهری وحدیث فضاله انا الزعیم والزعیم الحمیل
ببیت فی ربض الجنة پس قولش الزعیم الحمیل مدرج است از تفسیر ابن وهب وامثله این نوع بسیار است مشهور
حدیثی است که شائع شده است نزد اهل حدیث خاصة نه نزد غیر ایشان باینطور که راویان بسیار آنرا نقل کرده اند
مثل حدیث انس رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قنت شهرا بعد الرکوع یدعو علی رعل وذکوان واین مخرج است در صحیحین
وآنرا راویان نقل از انس جز ابی مجلز وازابی مجلز راویان جز تیمی واز تیمی جز انصاری واین را می نشنند مگر اهل این

صنعت یا آنکه مشهور شده ست نزد اہل حدیث و نزد غیر ایشان مثل حدیث انما الاعمال بالنیات و در منہل گفته تا لیفے منقسم بدو قسم ست یکی متواتر و آن خبر کسانیست که علم بصدق ایشان حاصل ست مثل واقعه بدر علی الجمله دیگر غیر متواتر مثل حدیث انما الاعمال زیراکه تواتر در اول او منتفی ست و اہل حدیث ذکر متواتر نمیکنند و شاید که این عدم ذکر بنا بر قلت اوست گویم کلام در متواتر و مشهور در مقدمه این کتاب گذشته یا آنکه مشهور شده ست نزد غیر اہل حدیث خاصةً امام احمد گفته چہار حدیث ست که در اسواق میگردد و ثبوت آنہا را اصل در اعتبار یعنی اعتبار اہل حدیث و نظر ایشان و تفسیر اعتبار خواہد آمد و آن احادیث این ست من بشرنی بخروج آذار بشرته بالجنة و من آذی ذمیا فانا خصمه یوم القیامة و نحرکم یوم صومکم و للسائل حق وان جاء علی فرس انتہی کذا فی الخلاصة و لیکن در صحت این سخن از امام احمد کلامست زیراکه حدیث للسائل حق از حسین بن علی و پدر او و از ابن عباس و ہرماس بن زیاد باسانیدی وارد ست که بعض آن جید ست و ابوداؤد بران سکوت کرده و نیز حدیث من آذی ذمیا معروف ست و ابوداؤد بران سکوت نموده و آذار اسم اول شہریست از شہور رومیه در لغت سریانیه و منجمله حدیث ضعیف مشہور حدیث طلب العلم فریضة علی کل مسلم ست بزدوی در قسم اول گفته مشہور آنست که در اصل از آحاد باشد باز منتشر شد و قومی آنرا نقل کردن گرفت که تواطؤ ایشان بر کذب متصور نمی شود و آن قوم عبارت از قرن ثانی و ثالث بعد صحابه و من بعدہم ست و این قوم ثقات ائمه ست که متہم نیست پس حدیث بشہادت و تصدیق ایشان بمنزله متواتر گردیده و حجتی از حجج الٰہی گشته تا آنکه خصاف گفته این یکی از دو قسم متواتر ست پس ممتاز باشد از متواتر بآنکه موجب علم طمانینت ست و متواتر موجب علم یقین انتہی و مشہور را مستفیض گویند حافظ ابن کثیر گفته الشہرة امر نسبی فقد یشتہر عند اہل الحدیث او یتواتر بالیس عند غیرہم بالکلیة ثم قد یکون المشہور متواترا او مستفیضا و ہو مازاد نقلته علی ثلاث و عن القاضی الماوردی ان المستفیض اقوی من المتواتر و ہذا اصطلاح و قد یکون المشہور صحیحا کحدیث انما الاعمال بالنیات و حسنا و قد تشتہر بین الناس احادیث لا اصل لہا او ہی موضوعة بالکلیة و ہذا کثیر جدا و من نظر فی کتاب الموضوعات لابی الفرج ابن الجوزی عرف من ذلک انتہی غریب و عزیز غریب مشتق از غربت ست یقال اغربته و غربته اذا نحیته و ابعدته و غرب بمعنی بعید ست و عزیز از عزت ست و عزت در اصل بمعنی قوت و شدت و غلبه باشد یقال عز یعز بالکسر اذا صار عزیزا و عز یعز بالفتح اذا اشتد کذا فی النہایة حافظ ابن منده گفته غریب مثل حدیث زہری و اشباه اوست که حدیث آنہا جمع علیہ ست بنا بر عدالت و ضبط پس چون مردی از ایشان متفرد گردد بحدیثی نامش غریب باشد و الاولی ان یقال الغریب ما تفرد براویه بروایته عن حدیثه کالزہری و اشباہه و نامش غریب از ان شد که وی ہمچو غریب وحیدی ست که نیست نزد وی اہلی و یا بنا بر بعدش از مرتبه شہرت تا بدرجه تواتر چه رسد و اگر راوی او دو کس اند یا سه مسمی بعزیز ست بنا بر آنکه اقوی ست از غریب و اگر راوی او جماعت ست یعنی ما فوق ثلثه پس نامش مشہور باشد و وجه این تسمیه ظاہرست آری

ع نهان کی ماند آن رازی کزو سازند محفلها + و از ما ذکر معلوم شد که نیست معتبر درین اقسام ثلثه مگر عدد راوی
نه عدالت و ضبط او و آنکه در تفسیر مشهور ذکر شد اخص مطلق است از آنچه سابقا ذکر یافت و تغیر در وی دلالت است
بر آنکه معتبر درین اقسام متعدد بودن مروی عنه است و تفاوت میان هر دو باعتبار تفرد راوی از ایشان بود به نسبت
یک کس یا دو کس یا سه کس یا یک جماعت است وفیه تامل و بعض افراد غریب بود مثل افراد مضافه بسوی بلدان پس
لازم نباید که هر فرد غریب است و این عدم غربت وقتی است که مراد بدان تفرد واحد از ایشان نباشد ورنه غریب
خواهد بود و مطلق غریب منقسم است بسوی صحیح مثل افراد مخرجه در صحیح بخاری و مسلم و غیر صحیح و همین است اغلب چه بیشتر
غرائب احادیث صحیح نیستند و جریان این قسمت در هر یکی از عزیز و مشهور نیز خفائی نیست لیکن بنابر ظهور حال
تعرض بدان نکرده اند باز حدیث غریب منقسم میشود بسوی غریب المتن و غریب الاسناد معا و آن حدیثی است که
منفرد باشد بروایت متن او راوی واحد دیگر غریب الاسناد لا المتن مثل حدیثی که متن او معروف است از جماعتی
از صحابه پس چون منفرد شود یکی بروایت آن از صحابی دیگر آن حدیث غریب باشد باین وجه و ازین جنس است
غرائب شیوخ در اسانید متون صحیحه و همین را ترمذی غریب من هذا الوجه میگوید و غریب المتن لا الاسناد وجود یافته نمیشود
مگر آنکه حدیثی منفرد مشتهر گردد و جماعتی آنرا از منفرد به روایت کنند که درینصورت البته آن حدیث غریب مشهور
و غریب المتن دون الاسناد میگردد بنسبت یکی از دو طرف اسناد خود چه اسنادش متصف بغرابت است در طرف اول
و متصف بشهرت است در طرف آخر مثل حدیث انما الاعمال بالنیات و همچو سائر غرائب که تصانیف اهل علم بران مشتمل
بوده است و بعده شهرت گرفته و برین قیاس میتوان گفت که غریب المتن لا الاسناد حدیثی است که روایت میکنند
آنرا از رسول خدا صلعم مگر صحابی واحد روایت میکنند آنرا از آن صحابی جماعت کثیره و همچنین تا آخر اسناد تامل حافظ
ابن کثیر گفته غرابت گاهی در متن باشد باین طریق که منفرد شود بدان راوی واحد یا در بعض متن چنانکه زیاده کند
دران راوی واحد زیادتی که غیر وی آنرا نگفته است و کلام در زیادت ثقه گذشت و گاهی غرابت در اسناد باشد
چنانکه اصل حدیث بیک وجه یا چند وجه محفوظ باشد و لیکن باین اسناد غریب است پس غریب آنست که راوی واحد بآن
منفرد است خواه ثقه باشد یا ضعیف و لکل حکمه و اگر دو یا سه دران مشترک شوند از یک شیخ عزیز باشد و اگر جماعتی
از وی روایتش کرده است مشهور باشد کما تقدم انتهی و کلام بر غریب و عزیز در مقدمه این کتاب بروجه تفصیل
گذشت فلیراجعه مصحف بفتح حاء مشدده مهمله از تصحیف بمعنی تغییر لفظ یا معنی است و این فنی جلیل است ناهض نمیشوند
باعباء آن مگر حذاق از حفاظ و دارقطنی و خطابی از ایشان اند و او را درین باب تصنیفی مفید است و این دو قسم است
اگر تغییر در لفظ است مصحف نامند و اگر بنسبت شکل است محرف خوانند حافظ ابن کثیر گفته و قد وقع من ذلک شیء
کثیر لجماعة من الحفاظ وغیرهم ممن لیس بصناعة الحدیث ولیس منهم واکثر ما یقع ذلک لمن اخذ من الصحف ولم یکن له شیخ حافظ

يوقفه على ذلك انتهى وحافظ ابن حجر گفته ومعرفة هذا النوع مهمة وقد صنف فيه العسكري والدارقطني وغيرهما واكثر ما يقع
في المتون وقد يقع في الاسماء التي في الاسانيد انتهى گويم مثال تصحيف واقع در متن روايت دارقطني ست ان ابا بكر الصولي
املى حديث من صام رمضان واتبعه ستا من شوال فقال شيئا بالشين المعجمة والتحتانية ومنه ما رواه ابن لهيعة عن كتاب موسى
بن عقبة باسناده عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلعم احتجم في المسجد وانما هو احتجر بالزاي اي اتخذ حجرة من حصير ونحوه يصلي
عليها ونيز تصحيف يا محسوس مى باشد ببصر يا بسمع واول در اسناد ست مثل حديث شعبه از عوام بن مراجم براء وجيم
كه يحيى ابن معين آن را مزاحم بزاي وحاى مهمله تصحيف كرد يا در متن ست مثل حديث ستا شوال كما تقدم وثاني نيز يا در
سند ست مثل حديث مروى از عاصم احول كه بعض آن را واصل احدب گفتند دارقطني گويد اين تصحيف سمع ست نه تصحيف
بصر زيرا كه در كتابت ميان اين هر دو اشتباه رو نميدهد يا در متن مثل حديث عائشة عن النبي صلعم في الكهان قر الزجاجة
بالزاي بجاى آنكه دجاجه بدال ست يا تصحيف در معنى ست كما حكى الدارقطني عن ابي موسى محمد بن المثنى العنزي انه قال نحن
قوم لنا شرف نحن من عنزة صلى الينا رسول الله صلعم يريد ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلعم صلى الى عنزة وهي حربة تنصب
بين يديه فتوهم انه صلى الى قبيلتهم بني عنزة واين تصحيف خيلي عجيب ست در سبل الطرق گفته واعجب من ذلك ما ذكره الحاكم
عن اعرابي انه زعم ان النبي صلعم صلى الى شاة انتهى يعني عنزه را بسكون نون تصحيف كرد بلكه روايتش بمعنى كرد پس
دو خطا كرد در لفظ ودر معنى واين باب واسع ست در قرآن وحديث ومخاطبات ناس بسيار وقوع ميشود ودر باعث حيثيت
نوشته ومما ينقله كثير من الناس عن عثمان بن ابي شيبة انه كان يصحف في قراءة القرآن فغريب جدا لان له كتابا في التفسير
وقد نقل عنه اشياء لا تصدر عن صبيان المكاتب واما ما وقع لبعض المحدثين من ذلك فمنه ما يكاد اللبيب يضحك منه كما حكي
عن بعضهم انه جمع طرق حديث يا ابا عمير ما فعل النغير ثم املاه في مجلسه على من حضره من الناس فجعل يقول يا ابا عمير ما فعل البعير
فافتضح بها ورجعوا عنه وكذا اتفق لبعض مدرسي النظامية ببغداد انه اول يوم اجلاسه اورد حديث صلوة في اثر
صلوة كتاب في عليين فقال كنار في غلس فلم يفهم الحاضرون ما يقول حتى اخبرهم بعضهم بانه تصحف عليه من كتاب في
عليين وهذا كثير جدا اورد ابن الصلاح اشياء كثيرة ههنا وقد كان شيخنا الحافظ الكبير الجهبذ ابو الحجاج المزي من ابعد
الناس من هذا المقام ومن احسن الناس اداء للاسناد والمتن بل لم يكن على وجه الارض فيما نعلم مثله في هذا الشان ايضا وكان
اذا تغرب عليه احد برواية مما يذكره بعض شراح الحديث على خلاف المشهور عنده يقول هذا من التصحيف الذي لم يقف صاحبه
الا على مجرد الصحف والاخذ منها انتهى نووي گفته طريق سلامت از تصحيف اخذ از افواه اهل معرفت وتحقيق ست انتهى
يعني نه از بطون كتب گويم آنانكه اخذ احاديث از بطون كتب ميكنند نه از افواه محدثين غالب صنائع ايشان حصول
تصحيف وتحريف ست در الفاظ ومعاني ومفاهيم اخبار وآثار وحديث را دليل چيزي قرار ميدهند كه نزد اهل حديث
دلالت بران معنى ندارد يا دران باب وارد نشده بلكه اجنبي محض ست از محل نزاع واين معنى برعارف تطورات

فقهاء زمان در انحصار مذاهب خود غیر مخفی ست بلکه هر که ماهر تر بکلام ایشان ست وی مطلع تر برین تصحیف صوری
و معنوی ست و اگر اخذ احادیث از افواه محدثین میکردند و سلسلهٔ اسناد در روایت با درایت بر پا میساختند این آفت
و بلاء همه‌گیر حال ایشان نمیشد قف ابن سیرین و ابن سخبره گفته اند که چون در روایتی لحن یا تحریف واقع شود آنرا
همچنان روایت باید کرد که شنیده ست یعنی ملحون و محرف نه مصحح بنا بر محافظت بر لفظ در اسبال المطر گفته و هذا غلو فی ذلک
و نووی گفته قول الاکثرین یرویه علی الصواب انتهی مسلسل بالفتح سین حدیثی ست که رجال اسنادش تا رسول خدا
صلعم پیاپی باشند نزد روایت آن بر یک صفت یا یک حالت در راوی و صفت او قولا کقوله سمعت فلانا یقول سمعت
فلانا الی آخره و از ین باب ست اخبرنا فلان والله قال اخبرنا فلان والله الی آخره و منه حدیث اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک
و حسن عبادتک مسلسل بقولهم انی احبک فقل و در روایت ابی داود و احمد و نسائی چنین آمده اخذ بیدی فقال انی احبک
و برین تقدیر از هر دو نوع فعل و قول باشد و درین طریق لفظ ذکرک مقدم بر لفظ شکرک آمده و در خلاصه در مقام بیان
ذکر و شکر و عبادت پرداخته و آن اجنبی از مقام ست و از انجمله مسلسل ست که تسلسل او در آخر سند منقطع گشته مثل مسلسل
باول حدیث مسموع یعنی یقول الصحابی اول حدیث سمعته من رسول الله صلعم الخ و یقول التابعی اول حدیث سمعته من الصحابی
هذا و هلم جرا و این قید در آخر مسلم نماند یا فعلا مثل حدیث تشبیک بید و حدیث عد فی الید و اشباه اینها و در حدیث
ابو هریره گفته شبک بیدی ابو القاسم صلعم الخ و در روایت مثل مسلسل باتفاق اسماء رواة و اسماء آباء ایشان یا کنی یا
انساب یا بلدان ایشان نووی گفته من سه حدیث مسلسل باهل دمشق روایت میکنیم هیچ مسلسل باتفاق صفت مثل
حدیث فقها که دران فقیه عن فقیه ست و آن حدیث ابن عمر ست مرفوعا المتبایعان بالخیار الخ نووی گفته و از هر دو قسم ست
حدیث ابی ذر رضی الله عنه یا عبادی کلکم ضال الا من هدیته الحدیث و این در صحیح مسلم ست و مسلسل بهید واقع شده و باسنادی
روایتش کرده ایم که همگنان دمشقی اند و من هم دمشقی ام و این درین ازمان نادر ست انتهی گویم وی اذکار خود را بهمین حدیث
و بهمین اسناد ختم کرده و این حدیث قدسی ست و افضل اینها حدیثی ست که دران دلالت بر اتصال سماع باشد و از فضائل
تسلسل یکی اشتمال او بر مزید ضبط است و سلامت از خلل و تسلسل قلیل باشد در مختصر و خلاصه وجوه تسلسل همبرین نهج ذکر
کرده لیکن کلام این هر دو غیر جید ست بوجهی که تفصیلش بر فطرت سلیمه و فطنت قویمه مخفی نیست و عبارت اسبال المطر
درین مقام چنین ست که مسلسل دو قسم ست یکی اتفاق در صیغ ادا حافظ گفته اگر متفق شوند رواة در اسناد وی از اسانید
در صیغ ادا مثل سمعت فلانا قال سمعت فلانا او حدثنا فلان قال حدثنا فلان و جز آن از صیغ انتهی دوم اتفاق در هر
حال که باشد مثل قول کسمعت فلانا یقول اشهد بالله لقد حدثنی فلان الخ یا فعل کقوله دخلت علی فلان فاطعمنی تمرا یا
قول و فعل معا کقوله حدثنی فلان و هو آخذ بلحیته قال آمنت بالقدر الخ و این مسلسل از صفات اسناد ست و گاهی تسلسل
در معظم اسناد واقع شود مثل حدیث مسلسل باولیت زیرا که منتهی می شود و آن سلسله تا سفیان بن عیینه فقط و هر که

آنرا تا منتهی مسلسل روایت کرده ذهبی وهم نموده حافظ ابن کثیر گفته وفائدة التسلسل بعده من التدلیس والانقطاع ومع هذا
قل ما یصح حدیث بطریق مسلسل والله اعلم **اسناد** حافظ ابن کثیر گفته ولما کان الاسناد من خصائص هذه الامة وذلک
انه لیس امة من الامم یمکنها ان تسند عن نبیها اسنادا متصلا غیر هذه الامة فلهذا کان طلب الاسناد العالی مرغبا فیه کما قال الامام
احمد بن حنبل الاسناد العالی سنة عمن سلف وقیل لیحیی بن معین فی مرض موته ما تشتهی قال بیت خالی واسناد عالی ولهذا تداعت
رغبات کثیر من الائمة النقاد والجهابذة الحفاظ الی الرحلة الی اقطار البلاد وطلبا لعلو الاسناد وان کان قد منع من جواز الرحلة
بعض الجهلة من العباد فیما حکاه الرامهرمزی فی کتابه الفاصل ثم ان علو الاسناد ابعد من الخطا والعلة من نزوله وقال بعض
المتکلمین کلما طال الاسناد کان النظر فی التراجم والجرح والتعدیل اکثر فیکون الاجر علی قدر المشقة وهذا لا یقابل ما ذکرناه والله
اعلم انتهی کلامه وطیبی در خلاصه گفته اسناد خصیصهٔ این امت وسنتی از سنن بالغه ست وطلب علو دران نیز سنت ست
ولهذا رحلت دران مستحب شده وعلوش بعید از خلل متطرق بهر راوی ست وعلو مطلوب در حدیث پنج قسم ست یکی
قرب از رسول خدا صلعم باسناد صحیح نظیف مثل ثلاثیات بخاری محمد بن اسلم طوسی گفته قرب الاسناد قرب او قربة الی
الله تعالی گویم مراد بصحیح دینجا اعم از حسن ست واگر در روات ضعیفی ست پس التفاتی باین علو نباشد قاله ابن حجر فی
قال الحافظ ابن کثیر واشرف انواع العلو ما کان قریبا الی رسول الله صلعم انتهی دوم قرب از امامی از ائمهٔ حدیث
اگرچه عددش از وی تا رسول خدا بسیار باشد انتهی مثل اعمش وهشیم وابن جریج واوزاعی ومالک وسفیان وشعبه
وزهیر وحماد بن زید واسمعیل بن علیه وغیر ایشان از ائمهٔ حدیث حافظ ابن کثیر گفته فاما العلو بقربه الی امام حافظ او
مصنف او بتقدم السماع فتلک امور نسبیة انتهی سوم علو بنسبت روایت صحیح بخاری ومسلم یا احدهما یا غیرهما از کتب
معتمده چهارم علو بتقدیم وفات راوی ابن الصلاح گفته مثال ما رویه عن شیخ اخبرنی به عن واحد عن البیهقی عن الحاکم
اعلی من روایتی لذلک عن شیخ اخبرنی به عن واحد عن ابی بکر بن خلف عن الحاکم وان تساوی الاسنادان فی العدد لتقدم
وفاة البیهقی علی وفاة ابن خلف بنحو تسع وعشرین سنة پنجم علو بتقدم سماع وبسیاری از ین قسم داخل در ما قبل ست از روی
قرب زمان نه از روی احتمال حذف وسطه زیرا که احتمال در وفات اقوی ست ولهذا ابن طاهر وابن دقیق العید این قسم را
با قسم ما قبل او یک قسم گردانیده اند وامتیازش از وی آنست که دو کس از یک شیخ بشنوند وسماع احدهما از شصت
سالی باشد مثلا وسماع دیگر از چهل سال پس این هر دو اگرچه در عدد مساوی اند در عدم وسطه برابر لیکن اول اعلی ست
گویم سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در اسبال المطر علی قصب السکر نوشته علو دوگونه ست یکی مطلق وهم نسبی اما اول پس
حافظ ابن حجر گفته اگر عددش قلیل ست وباین عدد قلیل منتهی بسوی نبی صلعم میشود بنسبت سند دیگر که آن حدیث
بآن سند بعدد کثیر آمده یا منتهی بامامی از ائمهٔ حدیث ذی صفت علیه مثل حفظ وضبط وفقه وتصنیف وجز آن
از صفات مقتضیهٔ ترجیح مشهود مثل شعبه ومالک وثوری وشافعی وبخاری ومسلم ونحو ایشان پس اول که منتهی به رسول

خدا صلعم علو مطلق ست واگر معہذا اسنادش صحیح اتفاق افتادہ ست غایت قصوی باشد ورنہ صورت علو دران
موجود ست مادامیکہ موضوع نیست ورنہ کالعدم باشد واما ثانی کہ علو نسبی ست آنست کہ عدد دران تا امام کمتر باشد
اگرچہ این عدد از این امام تا منتہی بسیار بود انتہی وازینجا دریافت شد کہ علو منقسم بدو قسم ست علو مطلق وعلو نسبی
بعدہ علو نسبی نزد اہل حدیث چہار قسم ست دو از ان موافقت وابدال ست وموافقت وصول ست بسوی شیخ یکی
از دو مصنف بغیر طریق او یعنی بطریقی کہ تا آن مصنف معین متصل میشود مثلا بخاری در صحیح خود حدیثی از قتیبہ از مالک
روایت کردہ پس اگر ما ہم ہمان طریق روایتش کنیم میان ما واو یعنی قتیبہ ہشت واسطہ باشد واگر انحدیث را بعینہ از طریق
ابوالعباس سراج از قتیبہ مثلا روایت نمائیم میان ما و قتیبہ ہفت واسطہ بود پس ما را با بخاری در شیخ او بعینہ موافقت با علو
اسناد بہ اسنادش تا وی دست بہم دادہ واین را موافقت نامند واین قسم اول شد قال ابن کثیر الموافقۃ ہی انتہاء السند
الی شیخ مسلم مثلا انتہی دوم بدل ست وآن وصول ست تا شیخ شیخ ہمچنین طریق سابق مثلا ما را آن اسناد بعینہ از طریق
دیگر از قعنبی از مالک واقع شود پس قعنبی دران اسناد بدل از قتیبہ بود حافظ ابن کثیر گفتہ البدل ہو انتہاؤہ الی السند
الی شیخ شیخہ او مثل شیخہ انتہی وبیشتر اعتبار موافقت وبدل نزد مقارنت علو ست ورنہ اسم موافقت وبدل بر کمتر ازین
ہم واقع میشود واین ہر دو قسم اول ست واما دو قسم دیگر پس یکی از ان مساوات ست حافظ ابن کثیر گفتہ وہو ان تساوی
فی اسناد ک الحدیث لمصنف انتہی یعنی مساوات عبارت ست از استوار عدد اسناد از راوی تا آخر سند با اسناد یکی
از دو مصنف مثلا نسائی روایت حدیثی کند کہ دران میان او و میان رسول خدا صلعم یازدہ کس باشند پس ما را آنحدیث
بعینہ باسناد دیگر تا نبی صلعم ہمین عدد واقع شود پس گویا ما مساوی نسائی شدیم درین عدد یازدہ نفر با قطع نظر از لحاظ
آن اسناد خاص کہ اسناد ماست برای حدیث مساوی از طریق نسائی زیرا کہ طریق او نازل ست پس نزد نظر دران
حدیث از طریق وی نازل واز طریق ما عالی باشد واز مساوات بدر رود انتہی ابن القاسم تلمیذ حافظ گفتہ گذشت آنکہ
علو نسبی آنست کہ اسنادش منتہی شود بسوی امامی ذی صفت علیہ واین مساوات بتفسیر وتمثیل چنین نیست پس حق وی
آنست کہ از علو مطلق باشد انتہی وہو کما قال واین قسم سوم علو نسبی ست وقسم چہارم مصافحہ ست وآن استوا است
با تلمیذ آن مصنف بر وجہ مشروح اولا ونامش مصافحہ شد زیرا کہ عادت در غالب احوال جاری ست بمصافحہ میان دو کس
ملاقی یکدیگر وما درین صورت مذکورہ گویا نسائی را دیدہ ایم وبا وی مصافحہ کردہ حافظ ابن کثیر گفتہ وہی عبارۃ عن نزولک
عنہ بدرجۃ حتی کانہ صافحک بہ وسمعتہ منہ وہذہ الفنون توجد کثیرا فی کلام الخطیب البغدادی ومن نحا نحوہ وقد صنف الحافظ
ابن عساکر فی ذلک مجلدات وعندی انہ نوع قلیل الجدوی بالنسبۃ الی بقیۃ الفنون فاما من قال ان العالی من الاسناد
ما صح سندہ وان کثرت رجالہ فہذا اصطلاح خاص وماذا یقول ہذا القائل فیما اذا صح الاسنادان لکن ہذا اقرب
رجالا وہذا القول محکی عن الوزیر نظام الملک وعن الحافظ السلفی انتہی وبالجملہ این آخر اقسام اربعہ علو ست مقابل

آن نزول نسبت با اقسام خود پس با هر قسم از اقسام علو قسمی از اقسام نزول مقابل باشد حافظ ابن کثیر گفته واما النزول
فهو ضد العلو وهو مفضول الی العلو اللهم الا ان یکون رجال الاسناد النازل اجل من رجال العالی وان کان الجمیع ثقات
کما قال وکیع لاصحابه ایما احب الیکم الاعمش عن ابی وائل عن ابن مسعود او سفیان عن منصور عن ابراهیم عن علقمة عن ابن مسعود
فقالوا الاول فقال الاعمش عن ابی وائل عن شیخ وسفیان عن منصور عن ابراهیم عن علقمة عن ابن مسعود فقیه عن فقیه وحدیث
یتداوله الفقهاء احب الینا مما یتداوله الشیوخ انتهی وابن الاثیر در جامع الاصول در بیان مراتب اسناد بسط تمام کرده این مختصر
گنجایش ایراد آن همه ندارد و فیما ذکرناه مقنع وبلاغ **اعتبار** بمعنی در تاج اللغة گفته الاعتبار عبرت گرفتن و باندیشه
از پی چیزی فرا شدن انتهی و ترکیب دلالت میکند بر نفوذ ومضی در شیء و در اصطلاح علماء حدیث عبارتست از نظر کردن
در حال حدیث که آیا راویش بدان متفرد شده است یا نه و آیا آنحدیث یا راوی معروف است یا نه حاصل آنکه اعتبار تحری
واجتهاد است در حال اسناد تا اطلاع بر متابعات وشواهد حاصل شود وطریق اعتبار در اخبار آنست که چنین
گویند مثلا اگر روایت کرد حماد بن سلمه از ایوب از ابن سیرین از ابی هریره از رسول خدا صلعم پس چون نظر کنند که راویش حماد است
وبران متابعت کرده نشد نظر نماید که آیا کدام ثقه دیگر جز ایوب از ابن سیرین هم روایتش کرده است یا نه پس اگر نیابد ببینند
که کدام ثقه غیر ابن سیرین هم آنرا از ابوهریره روایت نموده است یا نه اگر نیابد نظر کنند که کدام صحابی غیر ابوهریره آنرا از
رسول خدا صلعم آورده یا نه پس هر چه ازینها بیابد دانند که حدیث را اصلی مرجوع الیه است واین را متابعت غیر تامه نامند
وچون نظر کنند که راوی آنحدیث بعینه احدی از ایوب غیر حماد است این متابعت تامه باشد واول را شاهد هم نامند
واگر آنحدیث بهیچ وجه از وجوه مذکوره اصلا مروی نیست بلکه حدیثی دیگر مروی است پس درین حین تفرد مطلق در ان
متحقق شده کذا فی الخلاصة گویم غالب آنست که چون با او تابع در جمیع درجات یافته شود مسمی بتام نگردد چنانکه از
حاکم در شرط صحیح نقل کرده اند وآنچه در خلاصه گفته موافق کلام ابن صلاح است وحافظ ابن کثیر گفته فان روی معناه
من طریق اخری عن صحابی آخر سمی شاهدا لمعناه وان لم یرو فهو فرد من الافراد ودر [illegible] نوشته اعتبار عبارتست از
تتبع طرق حدیث از جوامع ومسانید واجزا است وجوامع آن کتب است که در ان احادیث را بر ترتیب کتب فقه
جمع کرده اند مثل کتب سته یا بر ترتیب حروف هجائیه ومسانید آن کتب است که دران مسند هر صحابی علی حده بر اختلاف
در مراتب وطبقات صحابه فراهم کرده شده والتزام نقل جمیع مرویات آنها رفته خواه صحیح باشد یا ضعیف واجزاء آن
کتب است که دران تدوین حدیث شخص واحد یا احادیث جماعه در ماده واحد بوده است پس چون طرق حدیثی که گمان
فرد بودن اوست تتبع کنند برای دریافت اینمعنی که آنحدیث را متابعی هم هست یا نه این تتبع را اعتبار نامند حافظ ابن حجر
گفته همه اقسام مقبول محصل فائده تقسیم باعتبار مراتب است نزد معارضه انتهی وحافظ ابن کثیر گفته ویغتفر فی باب
الشواهد والمتابعات من الروایة عن الضعیف القریب الضعف ما لا یغتفر فی الاصول کما یقع فی الصحیحین وغیرهما مثل ذلک

ولهذا یقول الدارقطنی فی بعض الضعفاء یصلح للاعتبار او لا یصلح ان یعتبر به انتهی متابع بکسر موحده حدیثی ست
که راوی دیگر نیز موافق آن روایت کرده واین ست معنی آنکه محدثان گویند تابعه فلان او له متابعات ومتابعت
موجب تقویت وتائید باشد ولازم نیست که مساوی اصل بود در مرتبه بلکه اگر کمتر ازان در مرتبه باشد نیز متابعت را
می شاید ومتابعت را مرتبه هاست اگر خود راوی حدیث را حاصل شده ست نه شیخ او را پس آنرا تامه خوانند واگر
شیخ او را حاصل شده ست نه خود راوی و کسی را که فوق اوست پس این را قاصره گویند ومستفاد هست ازین هر دو یعنی تامه
وقاصره تقویت ست کما ذکرنا ومتابع اگر موافق اصل بود در لفظ ومعنی اطلاق متابع کنند واگر موافق در معنی ست نه در
لفظ نحوه گویند مثال متابعت شامله تامه وقاصره روایت شافعی در ام ست از مالک از عبد الله بن دینار از ابن عمر
ان رسول الله صلعم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة
ثلاثین پس قومی گمان کرده که شافعی باین حدیث باین لفظ متفرد از مالک ست وآنرا در غرائب وی شمرده زیرا که اصحاب
مالک این حدیث را از مالک باین اسناد بلفظ فان غم علیکم فاقدروا له روایت کرده اند لیکن شافعی را متابع یافته شد وآن
عبد الله بن مسلمه قعنبی ست که بخاری از وی همچنین از مالک روایت کرده واین متابعت تامه ست ونیز متابعت قاصره
برای او در صحیح ابن خزیمه از روایت عاصم بن محمد عن ابیه محمد بن زید عن جده عبد الله بن عمر یافته شد بلفظ فکملوا
ثلاثین ودر صحیح مسلم از روایت عبید الله بن عمر از نافع از ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلاثین بدست آمد نیست اقتصار درین
متابعت خواه تامه باشد یا قاصره بر لفظ بلکه اگر بالمعنی هم بیاید کافی باشد لکن مختص ست بودنش از روایت آن صحابی
یعنی نتوان گفت که در بعض الفاظ متفاوت آمده در اول هر دو جا فکملوا ثلاثین بدل قولش فاکملوا العدة ثلاثین وارد شده
ودر ثانی هر دو جا فاقدروا ثلاثین بدل وی آمده زیرا که عبرت بمعنی ست نه بلفظ حاصل آنکه در متابعت شرط ست که هر دو
حدیث از یک صحابی باشند واگر از دو صحابی ست آنرا شاهد گویند ویقال له شاهد ویشهد به حدیث فلان ودر سهل المطر
گفته شاهد متنی ست که مشابه متن فرد نسبی باشد وآنرا شاهد نامند چنانکه حافظ ابن حجر گفته فان وجد متن یروی
من حدیث صحابی آخر یشبهه فی اللفظ والمعنی او فی المعنی فقط فهو الشاهد انتهی ومثالش در حدیث متقدم روایت نسائی
از محمد بن حنین از ابن عباس از آنحضرت صلعم ست که مثل حدیث عبد الله بن دینار از ابن عمر برابر همین لفظ آورده
ومثال معنی روایت بخاری از محمد بن زیاد از ابی هریره باین لفظ ست فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین وقومی
متابعت را خاص بلفظ کرده خواه از روایت آن صحابی باشد یا نه وشاهد را خاص بمعنی نموده برابر ست که از ان صحابی
بود یا غیر وگاهی اطلاق متابعت بر شاهد وبالعکس می آید والامر فیه سهل ومثال دیگر برای متابعت وشاهد حدیث
سفیان بن عیینه از عمرو بن دینار از عطا از ابن عباس در باره اهاب ست لو اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به وابن
جریج آنرا از عمرو روایت کرده وذکر دباغ نموده پس بیهقی برای حدیث ابن عیینه متابع وشاهد آورده متابع

اسامه بن زید ست که متابعت عمرو از عطا از ابن عباس کرده و گفته الا نزعتم جلدها فدبغتموه فاستمتعتم به و شاهد حدیث
عبدالرحمن بن وعلة از ابن عباس ست مرفوعاً بلفظ ایما اهاب دبغ فقد طهر و در باب متابعت و شواهد گاهی روایت کسی
داخل میشود که تنها حدیثش درخور احتجاج نیست بلکه معدود در ضعفا ست و در کتاب بخاری و مسلم جماعتی از ضعفا ست
که ذکر شان در متابعت و شواهد کرده اند و هر ضعیف صالح این کار نیست و لهذا دارقطنی و غیره در ضعفا میگویند فلان
یعتبر به و فلان لا یعتبر به و ازینجا ظاهر شد که ضعفاء صحیحین معتبر اند نه غیر صحیحین و اکثر علماء اصول حدیث اعتبار و متابع و شاهد
را در یک نوع ذکر کرده اند بنا بر قرب مفاهیم یکدیگر **محکم** حدیثی ست که از معارضهٔ حدیث دیگر مناقض سالم باشد و امثله او
بسیار و بیشمار ست بیشتر احادیث صحیحین از همین وادی ست و عمل بوان متعین و اگر حدیثی دیگر مناقض او و معنی ست
پس معارض و یا مقبول ست مثل او و یا مردود ست ثانی را اثر نباشد زیرا که در قوی مخالفت ضعیف اثر نمیکند و اگر
اول ست پس جمع میان مدلول آن هر دو بغیر تعسف ممکن ست یا نه اگر ممکن ست نامش مختلف الحدیث باشد بفتح لام یعنی
مدلول حدیثش مختلف ست و مقابل او ناسخ باشد و بعض ضبط آن بفتح لام کرده اند برانکه مصدر میمی ست و مقابلش
ترجیح ست و در خلاصه گفته **مختلف الحدیث** آنست که دو حدیث متضاد در معنی باشد نظاهر پس میان هر دو
جمع کنند یا احدهما را ترجیح دهند و این فنی مهم ست که جمیع طوائف علما بسوی وی مضطر اند و ما کمل قیام بدان الا ائمه
اهل حدیث و فقه و اصول باشند که در معانی و بیان غواصی کرده اند شافعی رح درین باب کتابی نوشته اما قصد استیعاب
نکرده بلکه جمله مختصره برای تنبیه عارف بر طریق جمع میان احادیث در غیر مذکور خود ذکر نموده انتهی گویم شافعی در ام
فصلی طویل قریب یک مجلد درین باب نوشته ست نه کتابی مستقل بعده ابن قتیبه تصنیفی درین باب پرداخته طیبی گفته
وقد احسن فی بعضه و حافظ ابن کثیر گفته مجلد لطیف و فیه ما هو غث و ذلک بحسب ما عنده من العلم و در خلاصه گفته هر که
جامع اوصاف مذکوره باشد بروی هیچ ازینمعنی دشوار نیست ابن خزیمه گفته لا اعرف حدیثین صحیحین متضادین فمن کان
عنده فلیاتنی لاولف بینهما انتهی و شوکانی در ارشاد الفحول و محرر سطور در حصول المامول وجوه این جمع با کثار ایراد کرده
فمن شاء فلیرجع الیه و مختلف دو قسم ست یکی آنکه جمع میان آن هر دو ممکن ست و درینصورت مصیر بسوی جمع متعین شد
و عمل بهر دو واجب مثل حدیث لا عدوی و حدیث لا یورد ممرض علی مصح و وجه جمع آنست که آنحضرت صلعم در حدیث
اول نفی اعتقاد جاهلیت فرمود که مرض را بطبعه متعدی اعتقاد میکردند و لهذا فرمود فمن اعدی الاول و در حدیث ثانی
اعلام کرد که او تعالی این را سبب آن گردانیده ست و از ضرر یکه وجودش نزد وجود آن غالب می شود بفضل خدا
تحذیر نموده و ابن الصلاح تمثیل این مسئله بحدیث لا عدوی و لا طیرة و حدیث فر من المجذوم فرارک من الاسد بیان کرده
و این هر دو حدیث در صحیح ست و ظاهرش تعارض و حافظ ابن حجر بعد ذکر جمع ابن الصلاح گفته اولی در جمع میان این
هر دو حدیث آنست که چنین گفته شود که نفی وی صلعم برای عدوی باقی بر عموم خود ست یعنی بر نفی خود طبعاً و سبباً

بصحت رسیده که فرمود آنحضرت صلعم لا یعدی شیء شیئا و قول آنحضرت صلعم فمن اعدی الاول برای معارض قائل انّ
البعیر الاجرب تکون فی الصحیحة فیجربها فتجرب رد است بر معارض مذکور یعنی او تعالی ابتدا اجرب در ثانی کرد چنانکه
ابتدا الیش در اول کرده بود و این بلیست که جرب از اول بثانی چسپیده باشد و اما امر بفرار از مجذوم پس از باب سد
ذرایع است تا شخص مخالط چیزی ازان بتقدیر خدای تعالی ابتدا اگر رسد نه بسبب عدوی منفیه و گمان برد که این
اتفاق بسبب مخالطت او بوده است و ازینجا معتقد صحت عدوی شود و در حرج افتد لهذا امر فرمود بتجنب ازان برای
حسم ماده انتهی لیکن همین کلام حافظ ایراد می‌شود باجتناب وی صلعم از مجذوم نزد اراده بیعت با آنکه منصب نبوت
بعید است ازانکه برای حسم ماده ظن عدوی ایراد چیزی کند که خلاف ماده ظن اوست زیرا که امر بتجنب اظهر در فتح ماده ظن است
با آنکه عدوی را تاثیری بالطبع است و بهر تقدیر اصلا دلالت بر نفی عدوی سببا نیست چه هرگاه ظن کنند که حصول
جذام بسبب مخالطت است و معتقد صحت عدوی بتاثیر سببی شود هیچ حرج دران نباشد و اگر مراد آنست که بسبب مخالطت
معتقد صحت عدوی بالطبع شده است پس باید که درین حین بر هر واحد اجتناب از متعلقات اسباب واجب باشد مثل معالجه
باودیه بلکه مزاولت اطعمه و اشربه بنا بر احتمال این ظن که ادویه و نحو آنرا تاثیری بالطبع بوده است و باعتقاد این طبیعت
خارج از ملت حنیفیه شود و بالجمله این کلام در جای امکان جمع بین المختلفات است و اگر جمع متعذر باشد و این قسم
دوم است از مختلف الحدیث پس سوال کنند از هر دو حدیث که کدام یک ازین هر دو متقدم است و کدام یک متاخر پس اگر متاخر ثابت
شد ناسخ متقدم باشد در خلاصه نوشته اگر معلوم شد که احدهما ناسخ است پس آنرا مقدم کنیم و رنه راجح را ازان هر دو
دریافت نمائیم و بترجیح روییم مثل ترجیح بصفات رواة و کثرت ایشان منجمله پنجاه وجه اند انواع ترجیح که حافظ امام ابوبکر
حازمی آنرا در کتاب الناسخ والمنسوخ جمع کرده است انتهی گویم وجوه ترجیح متن و سند زیاده بر پنجاه است چنانکه شوکانی در
ارشاد الفحول و بنده ضعیف در حصول المامول و هدایة السائل الی ادلة المسائل بذکرش پرداخته فلیرجع الطالب
الصادق الی تلک الکتب و عبارت حافظ ابن کثیر در باعث حثیث درین مقام آنست که تعارض میان دو حدیث
گاهی بر وجهی باشد که جمع میان آن هر دو بهیچ وجه ممکن نیست مثل ناسخ و منسوخ پس درینجا بسوی ناسخ روند و منسوخ را متروک
سازند و گاهی جمع میان هر دو ممکن باشد و لکن بعض محدثین را آن وجه ظاهر نمی‌شود پس توقف میکنند تا ظهور
وجه ترجیح بنوعی از اقسامش و یا هجوم می‌آرد و فتوی میدهد بیکی ازان هر دو یا در وقتی فتوی باین حدیث و در وقت دیگر
فتوی بآن حدیث میدهد چنانکه امام احمد در روایات از صحابه میفرماید انتهی ناسخ و منسوخ نسخ رفع حکم شرعی است
بدلیل شرعی متاخر ازوی و ناسخ حدیثی است که دلالت میکند بر رفع حکم شرعی سابق و تسمیه اش بناسخ مجاز است
از باب اضافت فعل بسوی سبب و دلیل زیرا که ناسخ در حقیقت او تعالی سبحانه است و منسوخ حدیثی است که حکم شرعی
او بدلیل شرعی متاخر ازوی مرفوع شده و نسخ بسه چیز شناخته می‌شود یکی که اصرح آنهاست ما ورد فی النص است

مثل حدیث بریده در صحیح مسلم کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها فانها تذکر الآخرة ونحو ذلک واین حدیث از
غرائب ناسخ ومنسوخ ست بنا بر آنکه شامل هر دو ست وغالب آنست که دو حدیث باشند ومیان هر دو فصل بود دو با مجلس
درینجا معرفت نسخ بنص نبی صلعم حاصل شده دوم آنکه صحابی جزم کند بتاخر او مثل قول جابر که کان آخر الامرین من رسول الله
صلعم ترک الوضوء مما مست النار اخرجه اصحاب السنن سوم آنکه بتاریخ وعلم سیر شناخته شود حافظ ابن کثیر گفته وهو من
اکبر العون علی ذلک کما سلکه الشافعی انتهی واین نوع بسیارست مثل حدیث افطر الحاجم والمحجوم وحدیث احتجم وهو
صائم شافعی بیان کرده که اول در سنه ثمان بود وثانی در سنه عشر پس میان هر دو فاصله دو سال شد حافظ ابن کثیر گفته
وذلک فی زمن الفتح فی شان جعفر بن ابی طالب وقد قتل بموتة قبل الفتح باشهر وقول ابن عباس احتجم ای النبی صلعم وهو صائم
محرم وانما اسلم ابن عباس مع ابیه فی الفتح انتهی واین هر سه وجوه متفق علیها ست وغیر آن نیز ذکر کرده اند اما نابعض
مثل آنکه در خلاصه گفته منه ما عرف بالاجماع کحدیث قتل شارب الخمر فی الرابعة عرف نسخه بالاجماع علی خلافه والاجماع
لا ینسخ وانما یدل علی النسخ انتهی گوئیم درین مثال مسامحت صریح ست زیراکه نسخ آن باجماع معلوم نشده ست بلکه خود آنحضرت
صلعم شارب خمر را بعد این ارشاد در کرت چهارم قتل نکرده پس علم نسخ بدان از حدیث دیگر حاصل شده نه باجماع وجود
ثبوت اجماع با وجود آن در احکام نیلی عسیرست ولهذا امام احمد بن حنبل انکار وجودش کرده فجمعی از محققین قائل
بحجیت آن نشده وهو الحق والبحث فی ذلک یطول ولیس هذا موضعه انما موضعه علم اصول الفقه فمن شاء فلیرجع الی
ارشاد الفحول یتجلی له الحق الحقیق بالقبول ان شاء الله تعالی واین معرفت نسخ متعلق بتاریخ بود پس اگر معرفت متاخر
دست بهم ندهد تقسیم دیگر درینجا باشد وآن این ست که ترجیح احدهما علی الآخر بوجهی از وجوه مرجحه متعلقه بمتن یا اسناد
ممکن ست یا نه اگر ممکن ست مصیر بسوی آن متعین والا فلا پس ظاهر التعارض واقف برین ترتیب ست یعنی بر جمع اگر
ممکن ست ورنه اعتبار ناسخ ومنسوخ کنند ورنه بسوی ترجیح روند والا از عمل بر احد الحدیثین توقف ورزند حافظ گفته
تعبیر بتوقف اولی از تعبیر بتساقط ست زیراکه خفای ترجیح احدهما علی الآخر نسبت بمعتبر در حالت راهنه باشد با احتمال
ظهورش برای غیر او انتهی مراد آنست که آنچه بر السنه شهرت گرفته که چون دو دلیل متعارض یکدیگر شوند هر دو ساقط گردند یعنی حکم آن هر دو ساقط
شود واین موهم استمرارست حال آنکه امر این چنین نیست زیراکه سقوطش بنا بر عدم ظهور ترجیح احدهما درین حین ست واستمرار
تساقط لازم نیست با آنکه اطلاق تساقط بر ادله شرعیه خارج از سنن آداب سنیه ست حافظ ابن کثیر گفته فاما قول
الصحابی هذا ناسخ لهذا فلم یقبله کثیر من الاصولیین لانه یرجع الی نوع من الاجتهاد وقد یخطی فیه وقبلوا قوله هذا کان قبل
هذا لانه ناقل وهو ثقة مقبول الروایة ونیز حافظ ابن کثیر گفته معرفت ناسخ ومنسوخ از خصائص این کتاب نیست
یعنی از علم اصول حدیث بلکه باصول فقه اشبه ست وقد صنف الناس فی هذا کتبا کثیرة مفیدة من اجلها وانفعها کتاب
الحافظ الفقیه ابی بکر الحازمی رحمه الله وقد کانت للشافعی رح فی ذلک الید الطولی کما وصفه بالامام احمد بن حنبل انتهی وقف

منسوخ در احادیث بعد تتبع بلیغ و استقرار تام زیاده بر ده حدیث نیست و در آیات زیاده بر پنج آیه نه چنانکه در افادة
الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ تحقیق کرده ایم پس این همه شور و شغب مقلدین مذاهب در توقف عمل بر حدیث و آیه بنا بر
عدم دریافت ناسخ و منسوخ قرآن کریم و سنت مطهره تعصب بیش نیست اگر کسی خواهد این ده حدیث و پنج آیه را در یک
صفحه کتاب می تواند نوشت یا در یک ورق و زیاده کمتر از آن از بر می تواند کرد فماهذه الزلازل والقلاقل یا عباد الله تخافون
یوم یقوم الناس لرب العالمین غریب الالفاظ و فقه غریب عبارت از لفظ غامض بعید الفهم ست که در متن آمده بنا بر
قلت استعمال او و این فن مهم ست تثبت دران واجب ست و خوض دران صعب خائض دران بالتحری ناگزیر ست و سلف
دران اشد تثبت میکردند سیوطی در شرح تقریب نووی گفته روینا عن احمد انه سئل عن حرف منه فقال سلوا اصحاب
الغریب فانی اکره ان اتکلم فی قول رسول الله صلعم بالظن و سئل الاصمعی عن حدیث الجار احق بسقبه فقال انا لا افسر حدیث
رسول الله صلعم ولکن العرب تزعم ان السقب اللزیق انتهی نووی گفته ولا یقلد فیها الا ما کان مصنفوها ائمة جلة انتهی علما
درین باب تصانیف بسیار ست حاکم گفته اول کسیکه دران تصنیف کرده نضر بن شمیل ست انتهی و قیل ابوعبیدة معمر بن
المثنی و بعد این هر دو ابوعبید قاسم بن سلام حافظ ابن کثیر گفته و هو احسن شیء وضع فی ذلک انتهی بعده ابن قتیبه درک
ما فاتش کرده باز خطابی ما فات او را استدراک و تعاقب نموده و این کتب امهات این فن ست بعده دیگران اتباع
ایشان بزوائد فوائد کردند مثل ابن اثیر در نهایه که وی به نهایه رسید و زمخشری در فائق که فائق بر غایت گردیده و نووی
ذکر ائمه مولفین درین فن کرده و سیوطی گفته مثل مجمع الغرائب لعبد الغافر الفارسی و غریب الحدیث لقاسم السرقسطی و فائق
للزمخشری و غریبین للهروی و ذیل آن از حافظ ابوموسی مدینی بعده نهایه ابن اثیر و این احسن و اجمع و اشهر کتب غریب ست
الآن و اکثر آنها ست در تداول و چون از وی غریب بسیار فوت شده صفی ارموی بران ذیلی نوشته که بران هم وقفت
نشده ام و شروع در تلخیص آن با زیادات جمه نموده ام اسال الله الاعانة علی تمامه انتهی گویم او تعالی اعانت وی بر تمام
کرده و نامش الدر النثیر فی مختصر نهایة ابن الاثیر نهاده و حافظ ابن کثیر گفته و قد صنف ابن الانباری المتقدم و سلیم الرازی
و غیر واحد و اجل کتاب توجد فیه مجامع ذلک کتاب الصحاح للجوهری و کتاب النهایة لابن الاثیر رحمهم الله تعالی انتهی گویم لفظ
متقدم درین عبارت احتراز ست از ابن الانباری متاخر فلیعلم و در خلاصه نوشته و نرجو ان یکون الکشف عن حقائق السنن
قد اجاد و ای احسن فی القبیلتین الغریب و الفقه و انعم فی المعانی والدقائق قال و ینبغی ان لا یقلد غیر الا مصنفا ائمة جلیل
و اجود ما جاء منه مفسرا فی روایة اخری انتهی نووی گفته و اجود تفسیره ما جاء مفسرا فی الحدیث قال شارح لحدیث الصحیحین
فی قوله صلعم لابن صیاد خبأت لک خبیا فما هو قال الدخ فالدخ ههنا هو الدخان و هو لغة فیه حکاه الجوهری و غیره لما روی
ابوداود والترمذی من روایة الزهری عن سالم عن ابن عمر فی هذا الحدیث ان النبی صلعم قال له انی خبأت لک خبیا و خبأ له یوم
تأتی السماء بدخان مبین فهذا هو الصواب فی تفسیر الدخ ههنا و قد فسره غیر واحد علی غیر ذلک فاخطأ انتهی حافظ ابن حجر

گفته اگر لفظی کثیر الاستعمال باشد لکن در معنی او دقتی ست احتیاج افتد بکتب مصنفه در شرح معانی اخبار و بیان مشکل
وائمه درین باب تصانیف کرده اند مثل طحاوی و خطابی و ابن عبد البر وغیرهم انتهی و سید محمد بن وزیر گفته فان خفی المعنی
احتیج الی بیانه و یسمی شرح الغریب و بیان المشکل والغریب انتهی گویم کتاب مجمع البحار محمد طاهر جامع اکثر این کتب ست و
با وجودش حاجت بکتابی دیگر درین فن نیست غالبا و گویا شرح صحاح سته ست والعلم عند الله اما فقه حدیث پس در خلاصه گفته عبارت
از چیزی ست که احادیث متضمن او ست از احکام و آداب مستنبطه ازان و این داب فقها اعلام ست مثل ائمه اربعه رضی الله
عنهم و درین فن مصنفات بسیار ست مثل معالم السنن للخطابی والتمهید لابن عبد البر انتهی ما فی الخلاصه گویم شروح امهات ست
بیشتر مشتمل بر فقه حدیث ست تا بقدری ست که در بعض اقتصار بر بیان مذاهب ائمه اربعه کرده اند و در بعض تعرض بمذهب اهل حدیث
هم نموده و فقه خالص این فن شریف در فتح الباری و سبل السلام و نیل الاوطار و دراری مضیه و تالیفات شیخ الاسلام ابن تیمیه رح
و حافظ ابن القیم اکثر ست اگرچه تعرض بمذاهب فقها نیز در آنها رفته برای غرض سوای پیروی سنت و انتقاد رای و ابطال تعصب بسوی
غرض دیگر و لهذا جانب حدیث را در هر جای غالب داشته اند و در احکام حدیث کتاب منتقی الاخبار لابن تیمیه جد شیخ الاسلام
و تلخیص الحبیر للحافظ ابن حجر بسیار خوب تالیف شده عارف این فن ازین کتب فقه حدیث را بعد ترک مذاهب اقوام زود تر
تحصیل میتواند کرد لیکن مفاسد تعصب بسیار ست و علمای دنیا بی شمار اند و علمای آخرت قلیل و حق بحث عرض مجتهدات بر کتاب
عزیز و سنت مطهره ست و قبول موافق و رد مخالف هرچه باشد و هر که باشد و هر جا که باشد محرر سطور در مسک الختام و روضه ندیه
و دیگر مؤلفات خود در شرعیات همین مسلک اختیار کرده و از شیوه مترسمان روزگار و علمای دیار و امصار مباینت کلی
جسته و مجانبت تام گزیده و این طریقه درین دور آخر حکم کبریت احمر دارد الا ما شاء الله تعالی اگر یکی را از هزار توفیق سلوک
این شارع ارزانی شود غنیمت بارده باید شمرد و از اختلاف زید و عمرو نباید اندیشید که دنیا روزی چند ست و آخرت را بقاء
بنده بندگان شدن چیزی دیگر ست و حنفی المذهب احمدی المشرب گردیدن چیزی دیگر **فصل سوم** در بیان آنچه
مختص بضعیف ست کذا فی الخلاصه لیکن در اختصاص انواع این فصل بضعیف تامل ست کما لا یخفی و در فصل اول از انواع
ذکر یافت که مشترک بود در میان صحیح و حسن و ضعیف و دران نیز سخن ست کما اشرنا الیه هنالک و بالجمله از اقسام این فصل
موقوف ست و آن عند الاطلاق قول یا فعل یا تقریر مروی از صحابی ست متصل باشد یا منقطع کذا فی الخلاصه و حافظ
ابن کثیر گفته و مطلقه یختص بالصحابی ولا یستعمل فیمن دونه الا مقیدا و قد یکون اسناده متصلا و غیر متصل و هو الذی یسمیه کثیر من الفقهاء
والمحدثین ایضا اثرا وعزاه ابن الصلاح الی الخراسانیین انهم یسمون الموقوف اثرا قال و بلغنا عن ابی القاسم الفورانی انه
قال الخبر ما کان عن النبی صلعم والاثر ما کان عن الصحابة قلت ومن هذا یسمی کثیر من العلماء الکتاب الجامع لهذا وهذا بالخبر
والاثر بالسنن والآثار ککتاب السنن والآثار للطحاوی والبیهقی وغیرهما رحمهما الله تعالی انتهی غرضکه هرچه اسنادش منتهی
بسوی صحابه باشد آنرا موقوف خوانند ابن الاثیر در جامع الاصول گفته موقوف بر صحابی نزد اهل علم کمتر مخفی می ماند

واین چنان ست که منتهی شود حدیث بسوی صحابی و چون بصحابی رسد گویند کان یقول کذا وکذا وکان یفعل کذا وکذا
وکان یامر بکذا وکذا ونحو ذلک انتهی و این دال ست برانکه اتصال در موقوف معتبر ست وگاهی استعمالش در غیر صحابی بتقیید
می شود مثل وقفه معمر علی همام و وقفه مالک علی نافع و بعض فقهاء موقوف را اثر نامند و مرفوع را خبر کما تقدم و بعض اهل حدیث
اطلاق اثر بهر دو کنند اما اول اولی ست و قول صحابی کنا نفعل کذا اگر مضاف بسوی زمن نبی صلعم ست پس صحیح آنست
که مرفوع ست و به قطع الحاکم و الجمهور زیراکه ظاهرش آنست که آنحضرت صلعم بران مطلع شده و آنرا مقرر داشته واگر
مضاف بسوی زمن نبی صلعم نیست موقوف ست و قول حاکم و خطیب در حدیث مغیره کان اصحاب النبی صلعم یقرعون بابه
بالاظافیر که این موقوف ست کما ینبغی نیست بلکه مرفوع در معنی ست و شاید که مراد ایشان آنست که این از لفظا مرفوعاً
نیست و تفسیر صحابی موقوف ست و هرکه گفته مرفوع ست پس در تفسیر متعلق بسبب نزول آیت ست کقول جابر کانت
الیهود تقول کذا فانزل الله کذا و نحو ذلک گویم و تفسیر صحابی نقل از سر اسرائیلیات هم بسیار آمده پس حکمش حکم اسرائیلیات
باشد نه حکم تفاسیر مرفوعه و تا که تفسیر صحابی بسند متصل ثابت نشود در غیر حجت نباشد خصوصاً آنچه خلاف لغت و
ظاهر کتاب و سنت باشد واجب الرد ست و در شرح مختصر نوشته قد سمعنا مراراً ممن یعتمد علیه ان قول الصحابی ان لم یکن
من الاسرائیلیات و لم یکن للرأی و للاجتهاد دخل فیه فهو مرفوع حکماً و تفسیر الصحابی کلام الله تعالی ای توضیحه و تبیینه و
تحقیق دقائقه و فوائده موقوف ای لیس مرفوع الی رسول الله صلعم انتهی و اگرچه سند موقوف متصل باشد لیکن حجت
نیست نزد شافعی و طائفه از علماء علی الاصح و به قال اهل العلم باصول الفقه و لفظهم قول الصحابی لیس بحجة و نزد طائفه
حجت ست و الاول ارجح و در شرح مختصر گفته سند موقوف اگر تا صحابی معروف الفقه و الاجتهاد صحیح شود مثل خلفاء اربعه
و عبادله ثلثه و زید و معاذ و ابو موسی اشعری و عائشه چه قسم حجت نباشد و مدار بسیاری از احکام فقهیه بر موقوفات
ایشان ست پس سالب کلی و حملش بر ایجاب کلی یعنی سلب جزئی بعید ست لاسیما در مسائل و مطالب عالیه انتهی گویم این سخن تا
در هرچه مصادم سنت مطهره صحیحه نیست گنجایش دارد نه در مقام خلاف و شک نیست که اینچنین موقوف در غیر منصوص
مقدم بر اجتهاد مجتهدین ست مقطوع و آن قولی و فعلی ست که سندش منتهی می شود بسوی تابعی و موقوف ست بر ایشان
و این غیر منقطع ست قال الحافظ ابن کثیر و جمع آن مقاطیع و مقاطع ست قاله ابن الصلاح و حافظ ابن حجر گفته تسمیه
مروی از تبع تابعین مثل مروی از تابعین ست یعنی آنرا هم مقطوع گفتن ممنوع نیست اگرچه موسوم بمنقطع می شود و گر
موقوف علی فلان گویند نیز جائز ست و ازینجا حاصل شد تفرقه در میان اصطلاح میان مقطوع و منقطع پس منقطع از
مباحث اسناد ست و مقطوع از مباحث متن و بعض اطلاق یکی در جای دیگری هم کرده اند و بالعکس بطور تجوز اصطلاح
انتهی و شافعی و ابو القاسم طبرانی استعمالش در منقطع غیر موصول کرده اند قاله ابن الصلاح و قول این هر دو نسبت
بحجت بلی ارزد و در اینجا نیز در شرح مختصر نوشته که سند چون متصل شود و بنقل ثقات از تابعی مشهور در میان ارباب

حدیث و نقل بعلم و اجتهاد و زهد و تقوی پس ظاهر آنست که حجت باشد و اقتدا او ران صحیح بود انتهی گویم این مقیدست
بعدم مخالفت نصوص کتاب و سنت صحیحه و شیخ ابو عمرو در ینجا تکلم کرده ست بر قول صحابی کنا نفعل و نقول کذا اگر این ارتقا
بزمان نبوی نکند از قبیل موقوف باشد قاله ابو بکر البرقانی عن شیخه ابی بکر الاسمعیلی و حاکم نیسابوری حکم برفع آن کرده زیرا که
دال بر تقریرست و ترجیح ابن الصلاح و قال و من هذا القبیل قول الصحابی کنا لا نری باسا بکذا او کانوا یفعلون او یقولون
او یقال کذا فی عهد رسول الله صلعم انه من قبیل المرفوع و قول الصحابی امرنا بکذا او نهینا عن کذا مرفوع مسند عند اصحاب
الحدیث و هو قول اکثر اهل العلم و خالف فی ذلک فریق منهم ابو بکر الاسمعیلی و کذا الکلام علی قوله من السنة کذا و قول انس امر
بلال ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة انتهی گویم حافظ ابن کثیر این عبارت را زیر بیان منقطع آورده و جهش غیر ظاهر
زیرا که محل او زیر بیان حدیث مرفوع ست کما تقدم نه زیر منقطع فلیعلم مرسل قول تابعی ست قال رسول الله صلعم
کذا او فعل بحضرته کذا او قرر کذا و نحو آن و در خلاصه و منهل آنرا مقید بقول تابعی کبیر کرده و در ارسال المطر
عام از کبیر و صغیر داشته و هو الراجح و امداد در مختصر مطلق آورده و مقید بصغیر و کبیر نکرده ابن الصلاح گفته و المشهور التسویة
بین التابعین اجمعین فی ذلک و حکی ابن عبد البر عن بعضهم انه لا یعد ارسال صغار التابعین مرسلا ثم ان الحاکم یخص المرسل
بالتابعین و الجمهور من الفقهاء و الاصولیین یعممون التابعین و غیرهم کما قال ابن الحاجب فی مختصره المرسل قول غیر الصحابی
قال رسول الله صلعم انتهی و این مرسل ست بالاتفاق و در تسمیه قول من دون التابعی قال رسول الله صلعم بمرسل اختلافست
حاکم و غیره از اهل حدیث گفته اند موسوم بمرسل نیست بلکه مرسل مختص بقول تابعی از رسول خدا صلعم ست پس اگر ساقط یکی ست
نامش منقطع باشد و اگر دو کس اند نامش معضل بود و منقطع نیز و معروف در فقه و اصول تسمیه اش بمرسل ست و به قطع الخطیب
و قال الا ان اکثر ما یوصف بالارسال من حیث الاستعمال روایة التابعی عن النبی صلعم انتهی حافظ ابن کثیر زیاده کرده ای قد
ادرک جماعة من الصحابة و جالسهم کعبید الله بن عدی بن الخیار ثم سعید بن المسیب و امثالهما اذا قال قال رسول الله صلعم انتهی
و ذکر مرسل در قسم ضعیف مردود بنا بر جهل بحال محذوف ست چه محتمل ست که آن محذوف صحابی باشد یا تابعی اگر تابعی
محتمل ست که ضعیف باشد یا ثقه و اگر ثقه ست محتمل که حمل از صحابی کرده یا از تابعی دیگر و بر تقدیر ثانی احتمال سابق عائد
و متعدد می شود و تجویز عقلی تا لانهایت کذا قال الحافظ ابن حجر لیکن نزد عقل محالست که میان تابعی و نبی تجویز بالا تناهی
کننده کیف که در وجه خارجی نزد کر نبی صلعم تناهی واقع شده و بجوابش گفته اند که مراد حافظ از بالا تناهی کثرت ست
و این لفظ بطریق مبالغه گفته زیرا که عقلا رسیده اند که انتساب بسوی آدم امر متناهی ست تا بسوی نبی صلعم چه رسد بعده حافظ
ابن حجر گفته و اما باستقرا پس تا شش یا هفت واسطه میرسد و این اکثر موجود از روایت بعض تابعین از بعض ست پس
حافظ متعرض خلاف در قبول مراسیل شده و گفته اگر معروف از عادت تابعی عدم ارسال او مگر از ثقه ست پس مذهب
جمهور محدثین توقف ست بنا بر احتمال و آن یکی از دو قول احمد ست و دوم قبول او ست مطلقا و این قول مالکیین

و کوفیین ست و شافعی گفته اگر معتضد ست بمجئی از وجه دیگر مباین از طریق اولی مقبول ست مسند باشد یا مرسل تا ثقه بودن
محذوف در نفس الامر مترجح گردد و ابو بکر رازی از حنفیه و ابو الولید باجی از مالکیه نقل کرده که اگر راوی ارسال از ثقات
و غیر ثقات هر دو میکند مرسلش بالاتفاق مقبول نیست انتهی نووی در تقریب و سیوطی در شرح وی گفته که مرسل حدیث
ضعیف ست بوی احتجاج نتوان کرد نزد جماهیر محدثین چنانکه مسلم از اهل حدیث در صدر صحیح خود و ابن عبد البر در تمهید
و بسیاری از فقها و اصحاب اصول و نظر حکایت کرده اند بنا بر جهل و عدم علم بحال محذوف و اگر چنین اتفاق افتد
که مرسل روایتش جز از ثقه نمیکند پس توثیق با بهام کافی نیست و چون مجهول المسمی مقبول نباشد مجهول العین و الحال
بالاولی پذیرا نشود و مالک در روایت مشهور از وی و ابو حنیفه در طائفه که احمد در قول مشهور از ایشان ست گفته که
صحیح ست در شرح مهذب گفته ابن عبد البر و غیره این را مقید کرده اند بآنکه مرسلش از کسانی نباشد که غیر محترز و مرسل
از غیر ثقات بوده اند و اگر مرسلش از ایشان ست پس خود هیچ خلافی در رد آن نیست و غیر وی گفته محل قبولش نزد حنفیه
وقتی ست که مرسلش نه اهل قرون فاضله ثلاثه باشد ورنه مقبول نیست لحدیث ثم یفشو الکذب صححه النسائی و ابن جریر
گفته تابعین باسرهم اجماع کرده اند بر قبول مراسیل و انکارش از ایشان نیامده و نه از احدی از ائمه که بعد ایشان
بودند تا سر دو صد سال آن ابن عبد البر گوید گویا مرادش آنست که شافعی اول کسی ست که رد مراسیل کرده و بعضی مبالغه
کرده تقویتش بر مسند کرده اند و گفته من اسند فقد احالک و من ارسل فقد تکفل لک پس اگر مخرج مرسل آمدنش یا آمدن
نحو او از طریق دیگر مسند یا مرسل بصحت رسد باین طور که مرسل وی کسی ست که اخذ علم از غیر رجال مرسل اول کرده ست
پس صحیح باشد چنانکه شافعی در رساله بران نص کرده و مقید بمرسل کبار تابعین نموده و گفته چون نام مرسل عنه برد نام
ثقه برد و حفاظ مامونین نزد مشارکت مخالفتش نکنند و موافقت قول صحابی یا افتاء اکثر علما بمقتضای آن موجب
زیادت اعتضاد ست و منتهض میشود بسوی رتبه متصل پس اگر شرطی از شرطها ذکر مفقود شود مرسلش مقبول نگردد و آنچه
صحت مرسل و صحیح بودن مرسل و عاضد او واضح شد اگر صحیحی دیگر از طریق واحد معارض این هر دو نشود و درین حین هر دو
راجح باشند بران بنا بر تعدد طرق نزد تعذر جمع میان هر دو انتهی بعده گفته که این حکم در غیر مرسل صحابی ست و اما مرسل او
مثل اخبار وی از چیزی که رسول خدا صلعم آنرا کرده ست و معلوم شد که وی بنا بر صغر سن یا تاخر اسلام حاضر بارگاه رسالت
نشده پس این چنین مرسل محکوم بصحت ست بر مذهب صحیح و جمهور بدان جزم کرده اند و محدثین مشترطین صحیح قائلین ضعف
مرسل بران اطباق نموده و در صحیحین ازین جنس ما لا یحصی ست چه اکثر روایت ایشان از صحابه ست و جمیع صحابه عدول اند
و جهالت ایشان غیر مضر ست حافظ ابن کثیر گفته قد حکی بعضهم الاجماع علی قبول مراسیل الصحابة و ذکر ابن الاثیر و غیره فی
ذلک خلافا فالاحتمال تلقیهم ذلک عن بعض التابعین و قد وقع روایة الاکابر عن الاصاغر و الآباء عن الابناء و الحافظ البیهقی
فی کتاب السنن الکبیر و غیره یسمی ما رواه التابعی عن رجل من الصحابة مرسلا فان کان یذهب مع هذا الی انه لیس بحجة فیلزمه ان یکون

مرسل الصحابة ایضاً لیس بحجة انتهى و باجمله روایت ایشان از غیر صحابه نادرست و اگر آن را از غیر صحابی روایت کرده اند حالتش بیان ساخته بلکه اکثر آنچه
صحابه از تابعین روایت کرده اند احادیث مرفوعه نیست بلکه اسرائیلیات یا حکایات یا موقوفات ست پس مرسل صحابی
مثل روایت ابن عباس و ابن زبیر و اشباه ایشان از احداث صحابه از آنحضرت صلعم باشد که خود سماعتش از آنحضرت صلعم
نکرده اند و حکمش حکم متصل ست کما ذکرنا زیرا که ظاهر آنست که روایت ایشان از صحابه ست و الصحابة کلهم عدول
و خطیب و غیره از بعض علما حکایت کرده اند که محتج به نیست مثل مرسل غیر ایشان مگر آنکه بگوید لا اروی الا ما سمعته من رسول الله
صلعم او عن صحابی زیرا که گاهی روایت از غیر صحابی هم میکنند و این مذهب ابو اسحق اسفراینی ست و صواب مشهور نهایت
که محتج به ست مطلقا کما تقدم و اگر راوی ثقه حدیثی مرسل آورد و غیر وی آنرا متصل روایت کرد مثل حدیث لا نکاح
الا بولی رواه اسرائیل و جماعة عن ابی اسحق عن ابی بردة عن ابی موسى عن النبی صلعم و رواه الثوری و شعبة عن ابی اسحق
عن ابی بردة عن النبی صلعم پس خطیب از اکثر اهل علم حکایت کرده که حکم درینجا برای مرسل ست و این قادح در عدالت
و اهلیت متصل نیست علی الاصح و نزد بعض قادح در هر دو ست شوکانی گفته مذهب جمهور ضعف مرسل و عدم قیام حجت
با وست بنا بر احتمال آنچنی که تابعی آنرا از بعض تابعین شنیده باشد پس متعین نشد که واسطه صحابی ست نه غیر او تا آنکه چنین
گویند که صحابه عدول اند و حذف صحابی مضر نیست و محتمل که از مدعی صحبت شنیده باشد و صحبتش بصحت نرسیده و مذهب
ابو حنیفه و جمهور معتزله و مختار آمدی قبول مرسل و قیام حجت با وست تا آنکه بعض قائلین مرسل آنرا اقوی تر از مسند گفته اند
بنا بر ثقت تابعی بصحت او و لهذا آنرا مرسل کرده و این غلو خارج از انصاف ست و حق عدم قبول ست بنا بر احتمال
مذکور انتهى حافظ ابن کثیر بعد حد مرسل نوشته هذا ما یتعلق بتصویره عند المحدثین و اما کونه حجة فی الدین فذاک یتعلق بعلم الاصول
و قد اشبعنا الکلام فی ذلک فی کتابنا المقدمات و قد ذکر مسلم فی مقدمة کتابه ان المرسل فی اصل قولنا و قول اهل العلم
بالاخبار لیس بحجة و کذا حکاه ابن عبد البر عن جماعة اصحاب الحدیث قال ابن الصلاح و ما ذکرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل
و الحکم بضعفه هو الذی استقر علیه آراء جماعة حفاظ الحدیث و نقاد الاثر و قد اولوه فی تصانیفهم انتهى مرسل خفی
و آن روایت ست از معاصر غیر ملاقی که میان او و مروی عنه واسطه باشد و هو یعم المنقطع و المعضل ایضا قال فی
الباعث الحثیث و قد صنف الخطیب البغدادی فی ذلک کتابه المسمی بالتفصیل لمبهم المراسیل و هذا النوع انما یدرکه نقاد الحدیث
و جهابذته قدیما و حدیثا و قد کان شیخنا الحافظ المزی اماما فی ذلک و عجبا من العجب فرحمه الله و بل بالمغفرة ثراه فان
الاسناد اذا عرض علی کثیر من العلماء ممن یدرک ثقات الرجال و ضعفاءهم قد یغتر بظاهره و یری رجاله ثقات
فیحکم بصحته و لا یهتدی لما فیه من الانقطاع و الاعضال او الارسال لانه قد لا یمیز الصحابی من التابعی و مثل هذا النوع
ابن الصلاح بما روی العوام بن حوشب عن عبد الله بن ابی اوفی قال کان رسول الله صلعم اذا قال بلال قد قامت الصلوة
نهض و کبر قال الامام احمد لم یلق العوام ابن ابی اوفی یعنی فیکون منقطعا بینهما فیضعف الحدیث لاحتمال انه رواه عن رجل

ضعیف عنه والله اعلم انتهی حافظ ابن حجر گفته فرق میان مدلس و مرسل خفی دقیق ست و آن این ست که تدلیس مختص
بکسی ست که روایت از ملاقی کرده و اگر معاصرست و لقا او معروف نیست پس ناشی مرسل خفی ست و هر که در تعریف
تدلیس ادخال معاصرت کرده اگرچه بغیر لقا باشد او را دخول مرسل خفی در تعریف تدلیس لازم ست و صواب تفرقه
میان هر دو ست و معلوم می شود عدم ملاقات باخبار او از نفس خود بعدم لقا یا بجزم امام مطلع و اما وقوع زیادت
راوی میان هر دو در بعض طرق پس غیر کافی ست بنا بر آنکه محتمل ست که از مزید باشد و درین صورت حکم کلی نکنند
بنا بر تعارض احتمال اتصال و انقطاع انتهی سید محمد بن وزیر گفته و لهذا بخاری تحقق لقائی راوی از معاصر شرط
کرده تا از انقطاع امن باشد و مسلم اکتفا بعدم علم بانتفای لقا کرده زیرا که چون مروی عنه معاصر راوی ست و از وی
روایت میکند این دلیل ست نزد وی بر آنکه راوی با مروی عنه متفق شده چه حمل ثقه بر سلامت اولی ست انتهی
و در تقریب گفته در اشتراط ثبوت لقا و عدم اکتفا با امکان آن و طول صحبت و عدم اکتفا بثبوت لقا و معرفت
بروایت از وی و عدم اکتفا بصحبت خلاف ست بعضی اشتراط هیچ شی نکرده اند و اکتفا بامکان لقا نموده و
تعبیر از آن بمعاصرت فرموده و این مذهب مسلم بن حجاج ست و دران ادعا اجماع کرده و بعضی تنها لقا شرط کرده اند
و این قول بخاری و ابن المدینی و محققین ست و بعضی طول صحبت میان هر دو شرط کرده اند و اکتفا بثبوت لقا
نکرده و این قول ابو مظفر سمعانی ست و بعضی معرفت وی بروایت کردن از وی شرط نموده و این قول ابو عمرو
دانی ست انتهی گویم بحث در قبول و رد مراسیل گذشته و سید محمد بن وزیر در مختصر خود اشارت بسوی ادله قبولش
فرموده و مرادش چیزی ست که شامل معضل و غیر اوست بعده ادله نقلیه و عقلیه بر قبول مراسیل ذکر کرده و سید محمد
بن اسمعیل بتعاقب آن ادله پرداخته ایراد آن همه بنا بر طول کلام درین مقام فضول می نماید و راجح عدم قبول اوست
کما تقدم منقطع از انقطاع نزد جمهور عبارت از حدیثی ست که اسنادش متصل نشده بر هر وجه که باشد خواه ترک
ذکر راوی از اول سند باشد یا وسط یا آخر او و خواه متروک یک کس باشد یا اکثر و خواه این سقوط در یک موضع بود
یا زیاده لیکن اکثر آنچه موصوف بانقطاع می شود در استعمال روایت من دون تابعی از صحابی ست کمالک عن ابن عمر
و متروک درینجا نافع تابعی ست و حاکم گفته منقطع آنست که مختل شده دران مروی قبل وصول تا تابعی برابر ست
که محذوف باشد یا مذکور مبهم کمالک عن رجل عن ابن عمر و شناخته می شود انقطاع بمجی او از وجه دیگر بزیادت یک کس یا
زیاده مثلا یک حدیث را دو اسناد ست در احدهما زیادت رجل یا اکثر ست پس اگر معلوم شود که اسناد این حدیث
تمام نمی شود مگر باین زیادت پس وی بگیر منقطع ست و اگر معلوم نگردد پس احتمال متصل بودن اوست در اسبال المطر
گفته منقطع آنست که در سندش دو کس غیر متوالی ساقط شده باشند یا یکی یا زیاده از دو بشرط عدم توالی و سقوط
دوگونه ست یکی واضح و حاصل میشود اشتراک در معرفت وی بنا بر آنکه راوی مثلا معاصر مروی عنه نیست و دوم خفی

کرا دیرا کسش نمیکنند مگر ائمه حذاق مطلع بر طرق حدیث و علل اسانید پس اول شناخته می شود باین طور که در حدیث سقوط است بعدم تلاقی میان راوی و شیخ او زیرا که راوی زمانه او را ندریافته یا معاصر او ست اما با وی مجتمع نگشته و نیست ازان اجازت و نه وجادت و ازینجا حاجت می افتد بسوی تاریخ بلکه تفتیش برای تحریر موالید و وفات و اوقات طلب و ارتحال ایشان و قد افتضح اقوام ادعوا الروایة عن شیوخ ظهر بالتاریخ کذب دعواهم سید محمد بن وزیر گفته و معرفته ای السقط ثمرة معرفة تاریخ الوفیات و این قسم اول و اضح ست و ثانی را که خافی باشد مدلس نامند زیرا که راوی نام محدث نبرده و ایهام سماع خود از غیر محدث کرده پس اشتقاقش از دلس ست بالتحریک و آن اختلاط ظلام باشد بنا بر اشتراک هر دو در خفا انتهی و سخن در تدلیس بالاستقلال بیاید و ابن الصلاح گفته درباره فرق میان منقطع و مرسل مذاهب اند حافظ ابن کثیر گفته بعضی گفته اند هو ان یسقط من الاسناد رجل او یذکر فیه رجل مبهم و ابن الصلاح در مثال شکل اول گفته مثل روایت عبد الرزاق از ثوری از ابی اسحق از زید بن تبیع از حذیفه مرفوعاً ان ولیتموها ابا بکر فقوی امین الحدیث و درین حدیث دو جا انقطاع ست یکی آنکه عبد الرزاق از ثوری سماعت نکرده بلکه از نعمان بن ابی شیبه جندی از ثوری راوی ست دوم آنکه ثوری از ابی اسحق نشنیده بلکه بواسطه شریک از وی روایتش کرده و در مثال شکل ثانی گفته مثل روایت ابو العلا ابن عبد الله بن شخیر از دو کس از شداد بن اوس حدیث اللهم انی اسألک الثبات فی الامر و بعضی گفته اند که منقطع مثل مرسل ست و هو کل ما لا یتصل اسناده جز آنکه اطلاق مرسل بیشتر بر روایت تابعی از رسول خدا صلعم ست ابن الصلاح گفته و هذا اقرب و هو الذی صار الیه طوائف من الفقهاء و غیرهم و هو الذی ذکره الخطیب البغدادی فی کتابه قال فحکی الخطیب عن بعضهم ان المنقطع ما روی عن التابعی فمن دونه موقوفا علیه من قوله او فعله و هذا بعید غریب انتهی شوکانی گفته قائم نمی شود حجت بحدیث منقطع و آن حدیثی ست که ساقط شده از رواة او یکی از من دون صحابه و نه بمعضل که از وی دو کس ساقط شده و نه بآنکه از رواتش زیاده از دو فرد افتاده بنا بر جواز این معنی که ساقط یا ساقطین یا ساقطین یا بعض ایشان غیر ثقات باشند و نیست اعتبار بودن راوی اینچنین حدیث ثقه ثبت زیرا که گاهی مخفی می ماند بر وی حال کسیکه او را ثقه گمان میکند و حال آنکه در وی جرح ست و نیز قائم نمی شود حجت بحدیثی که بعض رجال سندش عن رجل گویند یا عن شیخ یا عن ثقة یا نحو آن بنا بر علت مذکور تعبده گفته و هذا مما لا ینبغی ان یخالف فیه احد من اهل الحدیث و لا اعتبار بخلاف غیرهم لان من لم یکن من اهل الفن لا یعرف ما یجب اعتباره انتهی

معضل نووی گفته بفتح ضاد ست از اعضله فهو معضل انتهی و اعضال بمعنی سخت کار شدن ست یقال اعضلنی فلان ای اعیانی امره و بر معنی اول لازم ست و بر معنی ثانی متعدی و بر هر دو تقدیر معضل اسم مکان ست و در اصطلاح منقول از مکان نست نه از اسم مفعول بر تقدیر لازم بودن او و بر تقدیر متعدی بودن اگرچه جائز ست که اسم مفعول باشد لیکن مناسب این مقام نیست بخلاف آنکه اسم مکان باشد و باین قدر ظاهر شد مناسبت میان معنی لغوی و

اصطلاحی و نیست صعوبت دران اگرچه بعضی آن را صعب شمرده اند ابن الصلاح گفته هو اصطلاح مشکل الماخذ من حیث اللغة
ای لان مفعلاً بفتح العین لایکون الا من ثلاثی لازم عدی بالهمزة وهذا لازم معها قال وبحثت فوجدت له ثلاثیا من
قولهم امر عضیل ای مستغلق شدید انتهی و فعیل بمعنی فاعل یدل علی الثلاثی فعلی هذا یکون هنا عضل قاصرا و اعضل متعدیا
کما قالوا ظلم اللیل واظلم و معضل لقب نوعی خاص از منقطع ست پس هر معضل منقطع باشد نه هر منقطع معضل و قومی
آنرا مرسل نام کرده و بالجمله معضل در اصطلاح اهل حدیث آنست که از سندش دو کس یا زیاده برافتاده باشند از یک
موضع ومنه ما یرسله تابع التابعی کذا قال الحافظ ابن الکثیر و ابن الصلاح گفته ومنه قول المصنفین من الفقهاء قال رسول
الله صلعم قال وقد سماه الخطیب فی بعض مصنفاته مرسلا وذلک علی مذهب من یسمی کل ما لا یتصل مرسلا انتهی و اگر یک راوی
از جای و راوی دیگر از جای دیگر ساقط شده ست آن معضل نیست بلکه نامش منقطع ست مثال معضل قول مالک است
قال رسول الله صلعم زیرا که دریجا نافع و ابن عمر مثلا ساقط شده اند از یک موضع و مثال منقطع قول شافعی قال ابن عمر
زیرا که دریجا مالک و نافع ساقط شده اند و حافظ ابونصر سجزی گفته قول راوی بلغنی مسمی بمعضل ست مثل قول
مالک بلغنی عن ابی هریرة رضی الله عنه و چون تابع تابعی حدیثی را موقوف بر تابعی کند و آن حدیث نزد آن تابعی
مرفوع متصل باشد پس حاکم این قسم حدیث را نوعی از معضل میدارد نحو قول الاعمش عن الشعبی قال یقال للرجل یوم القیامة
عملت کذا و کذا فیقول لا فیختم علی فیه الحدیث فقد رواه الشعبی عن انس م اعضله الاعمش زیرا که تابع دریجا دو کس اسقاط
کرد یکی صحابی یعنی انس و دیگر رسول الله صلعم لیکن نسبت این قول بسوی تابعی و وقف حدیث بروی دریجا کماینبغی نیست
چه صدور مثلش بالاستقلال از تابعی نمی تواند شد بلکه لابدست که دران سماعی از شارع داشته باشد چه بر احدی مخفی
نیست که این قول شعبی نباشد پس تمثیل حاکم باین حدیث برای معضل درست نیست آری تعلیلش بآنکه تابعی بسقاط دو کس
از سندش کرده صحیح ست حافظ ابن کثیر گفته بعضی قصد کردند که اطلاق اسم ارسال یا انقطاع بر اسناد معنعن کنند ابن الصلاح
گفته صحیح معتمد علیه آنست که آن متصل محمول بر سماع ست نزد تعاصر یا براءت از وصمه تدلیس و شیخ ابوعمرو دانی مقری
ادعاء اجماع اهل نقل بران کرده و قریب ست که ابن عبد البر نیز ادعاء آن کند و در باعث حثیث گفته و بر همین اعتماد کرده ست
مسلم در صحیح خود و در خطبه کتاب بر شرط لقا با معاصرت تشنیع کرده تا آنکه گفته اند که مرادش بخاری ست و ظاهر آنست که
مراد بدان علی بن مدینی ست زیرا که وی این را در اصل صحت حدیث صحیح شرط میکند بخلاف بخاری که آنرا در اصل حدیث اشتراط
نمی نماید اگرچه التزامش در کتاب خود کرده ست و ابو مظفر سمعانی همراه لقا طول صحبت هم شرط کرده و ابوعمرو دانی
گفته که اگر معنعن معروف ست بروایت کردن از وی عنعنه او مقبول باشد و قابسی گفته اگر وی عنه را یا دراک
بین دریافته ست مقبول ست والا فلا و در قول راوی ان فلانا قال ائمه را اختلاف ست که آیا این قول و مثل
قول او عن فلان و محمول بر اتصال ست تا آنکه خلافش ثابت گردد یا قول او ان فلانا قال کمتر از قول او عن فلان ست

کما فرق بینہما احمد بن حنبل ویعقوب بن ابی شیبۃ وابو بکر البردیجی فجعلوا عن صیغۃ اتصال وقول ان فلانا قال کذا
فی حکم الانقطاع حتی یثبت خلافہ ومذہب جمہور آنست کہ ہر دو برابرست در متصل بودن قال ابن عبد البر وممن نص
علی ذلک مالک بن انس وقد حکی ابن عبد البر الاجماع علی ان الاسناد المتصل بالصحابی سواء فیہ ان یقول عن رسول اللہ صلعم
او قال رسول اللہ صلعم او سمعت رسول اللہ صلعم بحث الشیخ ابو عمرو ہاہنا ما اذا اسند الراوی ما ارسلہ غیرہ فمنہم من قدح فی عدالتہ بسبب ذلک اذا کان
المخالف لہ احفظ منہ او اکثر عددا ومنہم من رجح بالکثرۃ او الحفظ ومنہم من قبل المسند مطلقا اذا کان عدلا ضابطا وصححہ
الخطیب وابن الصلاح وعزی الی الفقہاء والاصولیین وحکی عن ابن البخاری انہ قال الزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ انتہی کلام الحافظ
ابن کثیر ولیکن ایراد این بحث زیر معضل وجہی قوی ندارد و شاذ نزد شافعی وجماعتی از علماء حجاز روایت ثقہ مخالف
روایت مردم را گویند نہ آنکہ روایت چیزی کند کہ غیر آنرا روایت نکردہ و حافظ ابو یعلی خلیلی گفتہ شاذ نزد حفاظ
حدیث آنست کہ نیست او را مگر یک اسناد و شیخی بدان متفرد شدہ ست خواہ ثقہ باشد یا غیر ثقہ پس ہرچہ از غیر ثقہ آمدہ ست
متروک باشد و ہرچہ از ثقہ ست در ان توقف رود و محتج بہ نباشد و حاکم گفتہ ہو ما انفرد بہ ثقۃ ولیس لہ اصل متابع
و گفتہ کہ شاذ مغایر معلل ست زیراکہ در معلل وقوف بر علت دالہ بر وہم در ان حدیث می باشد و در شاذ وقوف بر
علتش نیست ابن الصلاح گفتہ نیست اشکال در انچہ شافعی بران حکم بشذوذ کردہ چہ آن شاذ غیر مقبول ست بلکہ اشکال
بر چیزی ست کہ محکی از غیر اوست پس مشکل شود با فراد عدل ضابط حافظ مثل حدیث انما الاعمال بالنیات زیراکہ یحیی بن سعید
بدان از محمد بن ابراہیم تیمی و تیمی از علقمہ و علقمہ از عمر و عمر از آنحضرت صلعم متفرد شدہ و حدیث مخرج ست در صحیحین لیکن درینجا
اعتراض کردہ اند بانکہ عمر متفرد باینحدیث نیست بلکہ ابو سعید خدری وغیرہ ہم آنرا از رسول خدا صلعم روایت کردہ اند چنانکہ
دارقطنی وغیرہ ذکر نمودہ و جوابش آنست کہ حدیث ابو سعید وغیرہ درین باب بصحت نرسیدہ و در تمام کلام مبسوط ست
اگر اطلاع بران مقصود باشد رجوع بسوی شرح مقدمہ ابن الصلاح باید کرد اما حافظ ابن کثیر گفتہ ثم قلت تواتر عن یحیی بن
سعید ہذا فیقال انہ رواہ عنہ نحو من مائتین وقیل ازید من ذلک وقد ذکر لہ ابن یحیی ابن مندۃ متابعات غرائب لا تصح کما
بسطناہ فی مسند عمر وفی الاحکام الکبیر وکذلک حدیث عبد اللہ بن دینار عن عبد اللہ بن عمر ان رسول اللہ صلعم نہی عن بیع الولاء
وعن ہبتہ وتفرد مالک عن الزہری عن انس ان رسول اللہ صلعم دخل مکۃ وعلی راسہ المغفر وکل من ہذہ الاحادیث الثلاثۃ فی الصحیحین
من ہذہ الوجوہ المذکورۃ فقط وقد قال مسلم للزہری تسعون حرفا لا یرویہا غیرہ وہذا الذی قالہ مسلم عن الزہری من تفردہ
باشیاء لا یرویہا غیرہ یشارکہ فی نظیرہا جماعۃ من الرواۃ فاذن الذی قالہ الشافعی اولا ہو الصواب انہ اذا روی الثقۃ شیئا
قد خالفہ فیہ الناس فہو الشاذ یعنی المردود ولیس من ذلک ان یروی الثقۃ ما لم یروہ غیرہ بل ہو مقبول اذا کان عدلا ضابطا
حافظا فان ہذا لو رد لردت احادیث کثیرۃ من ہذا النمط وتعطل کثیر من المسائل عن الدلائل واللہ اعلم واما ان کان المنفرد
غیر حافظ وہو مع ذلک عدل ضابط فحدیثہ حسن فان فقد ذلک فمردود انتہی کلامہ ابن الصلاح گفتہ او لی درینجا تفصیل ست

پس هر چه مفرد خلاف احفظ و اضبط از خود کرده آن شاذ مردود ست و اگر خلاف نکرده ست و صاحبش ضابط حافظ
موثوق بالضبط است تفرد او صحیح باشد و اگر موثق بحفظ نیست و نه از درجه ضابط بعید ست پس حدیث او حسن باشد اگر
بعید ست شاذ مردود باشد و حاصل ان الشاذ المردود هو الفرد المخالف والفرد الذی لیس فی رواته من الثقة والضبط
ما یجبر تفرده انتهی و این دال ست بر آنکه شاذ سه قسم ست صحیح و حسن و مردود و آنا روایت سیئ الحفظ که ملازم سوء حفظ باشد
پس آنرا ازین قسم نشمرده اند قاضی ابن جماعه گفته این تفصیل خوب ست لیکن مخل ست بتقسیم حاصر چه یکی از اقسام
باین تقسیم خارج از قسمت می شود و آن حکم ثقه مخالف ثقه مثل خود ست که حکمش بیان نکرده انتهی و گویم از حد شاذ مردود
معلوم شد که اگر مفرد مخالف روایت ناس احفظ و اضبط از انها ست پس روایتش محکوم بشذوذ ست بر مقتضای
تعریف شافعی نه بر مقتضای تعریف ابن الصلاح و میان هر دو عموم من وجه ست بنا بر ظهور مادهٔ اجتماع میان هر دو
و در شاذ صحیح مناقشه کرده اند بآنکه شاذ درین حین از انواع مختصه بضعیف نباشد بلکه از اقسام مشترکه میان سه قسم ست
و از قول ابن الصلاح که احفظ و اضبط بصیغهٔ تفضیل گفته مفهوم میشود که اگر مخالف مثل او ست حدیث وی مردود
نباشد و شک نیست که علم منکر از نقل شافعی معلوم نمیگردد بلکه از نقل ابن الصلاح معلوم می شود و هو ما رواه غیر ضابط
بعید عن درجة الضابط منفردا او لم یخالف لما رواه ثقة و ازین تقسیم دریافت شد که منکر عبارت از معلل ست و در
اسباب الطعن بذکر شاذ مختلط گفته مراد بسوء حفظ در روات آنست که جانب اصابتش راجح بر جانب خطای وی نباشد
و آن دو گونه ست اول آنکه لازم راوی باشد در همه حالات پس آن شاذ ست بر رائی بعض اهل حدیث دوم آنکه طرو
سوء حفظ بر راوی از جهت کبر یا ذهاب بصر یا احتراق کتب یا عدم او باشد زیرا که بران اعتماد میکرد و چون تحایا نمود رجوع
بحفظ خود آورد و حافظه بگردید و این را مختلط خوانند و حکم درین قسم ثانی آنست که هر چه قبل اختلاط تحدیث
کرده ست اگر متمیز ست مقبول باشد و اگر متمیز نیست موقوف فیه ست و تحقیق حال کسی ست که درامر وی اشتباه
رو داده و این شناخته می شود باعتبار آخذین از وی و شاذ مقابل محفوظ ست و آن روایت راوی مقبول مخالف
اولی تر از وی ست حافظ گفته و هذا هو المعتمد فی تعریف الشاذ بحسب الاصطلاح و در ینجا شاذ نام روایت سیئ الحفظ
ملازم سوء حفظ در جمیع حالات نهاده و این غیر ما تقدم ست و لهذا در ینجا علی رأی گفته بعده در اسباب الطعن گفته و لائمة
الحدیث فی الشاذ کلام کثیر او معناه شرح التنقیح بعده عبارت نووی در تقریب نقل کرده و در وی همان تفصیل ابن الصلاح
که گذشته و بعدش از سید محمد بن ابراهیم و زیر آورده که قد یرد لسوء الحفظ فان کان المراد بالضعیف ما شرط الاصولیون
ان یکون خطاؤه اکثر من صوابه او مساویا فالقطع بتجویز الخطا علی الثقات و تعین العمل بالراجح و قال المحدثون متی کثر خطاؤه
لا یحتج به و ان کان صوابه اکثر اما لعدم حصول الظن المطلق و هذا اقوی او لانهم لا یکتفون من الظنون الا بما ثبت عندهم
من الاجماع علیه و هذا یلزم من لم یتمسک بالعقل و اما لعدم حصول الظن الاقوی و فیه نظر کما تقدم فی المرسل و منهم

من يعرف حديث الضعيف بالشاذ وان كان سوء الحفظ طاريا فالمختلط انتهى وفيه ما تراه من زيادة التفصيل حافظ ابن حجر
گفته ومتى توبع سيء الحفظ بمعتبر كان يكون فوقه او مثله في الدرجة لا في الصفة لا دونه وكذا اي توبع المختلط الذي لم يتميز
وكذا اي اذا توبع المستور والاسناد المرسل وكذا المدلس اذا لم يعرف المحذوف منه صار حديثهم حسنا لا لذاته بل وصفه بذلك
باعتبار المجموع من المتابع والمتابع لان كل واحد منهم في احتمال كون روايته صوابا او غير صواب على حد سواء فاذا جاءت
من المعتبرين رواية موافقة لاحدهم رجح احد الجانبين من الاحتمالين المذكورين ودل ذلك على ان الحديث محفوظ فارتقى من
درجة التوقف الى درجة القبول والله سبحانه اعلم ومع ارتقائه الى درجة القبول فهو منحط عن رتبة الحسن لذاته وربما توقف
بعضهم عن اطلاق اسم الحسن عليه انتهى وعبارت سيد محمد بن ابراهيم در تنقيح هم آن نسبت ومتى توبع سيء الحفظ والمستور والمدلس
والمرسل بمعتبر صار حديثهم حسنا بالمجموع انتهى وازينجا شناخته شد كه حديث اين هر چهار كس اگر متابع شود بروايت معتبرے
از روات حسن لغيره گردد منكر حديثي ست كه در ان غلط فاحش يا فرط غفلت يا فعل فواحش باشد وفسق چنانكه
بفعل فواحش دست بهم ميدهد همچنان بقول هم حاصل ميشود و روايتي را كه مطعون باين هر سه باشد منكر خوانند حافظ
ابن حجر گفته الثالث وهو من فحش غلطه المنكر على راي من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة وكذا الرابع اي من به غفلة والخامس
من هو فاسق قال فمن فحش غلطه او كثرت غفلته او ظهر فسقه فحديثه منكر انتهى وبعضي گويند منكر حديثي ست كه روايت كند
آنرا راوي ضعيف مخالف كسي كه ضعف وي كمتر بود ومقابل منكر معروف ست پس در منكر ومعروف هر دو راوي
ضعيف اند اما يكي ضعيف تر از ديگري ست ودر شاذ ومقابل او كه محفوظ باشد هر دو راوي قوي اند اما يكي قوي تر از
ديگري ست وشاذ ومنكر هر دو مرجوح بلكه مردود اند ومحفوظ ومعروف هر دو راجح وبعض در شاذ ومنكر قيد مخالفت راوي
ديگر قوي يا ضعيف نكرده اند بلكه گفته اند كه شاذ روايت ثقه منفرد ست كه از هيچ جانب اصلي موافق ومعاضد آن يافته نشود
وبعض نه ثقه اعتبار كنند ونه مخالفت وهمچنان منكر را مخصوص بصورت مذكوره ندارند وحديث مطعون بفسق وفرط
غفلت وكثرت غلط را منكر خوانند كما ذكرنا وهذه اصطلاحات لا مشاحة فيها وبعض شاذ ومنكر را معا يكجا ذكر كنند
بنا بر كمال ارتباط ميان هر دو وگويند شاذ حديثي ست كه مروي ست بر خلاف روايت ثقات پس اگر راوي آن ثقه
نيست مردود ست واگر ثقه ست سبيل درينجا ترجيح باشد بمزيد حفظ وضبط يا كثرت عدد وديگر وجوه ترجيحات پس آنرا
كه راجح ست محفوظ خوانند ومرجوح را شاذ حافظ ابن حجر گفته فان خولف اي الراوي بارجح منه لمزيد ضبط او كثرة
عدد او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له المحفوظ اي يسمي به لان الغالب انه حفظ عن الخطاء وسمي ما قابله
وهو المرجوح بالشاذ فالشاذ ما رواه المقبول مخالفا لما هو اولى منه انتهى زيرا كه بعيد ست از روايت بقيد روات
واز اسباب ترجيح بعيده حافظ گفته مثاله ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار
عن عوسجة عن ابن عباس ان رجلا توفي على عهد رسول الله صلعم ولم يدع وارثا الا مولى هو اعتقه الحديث انتهى قلت

تمامه مجعل صلعم میراثه له و تابع ابن عیینة علی وصله ابن جریج وغیره وخالفهم حماد بن زید فرواه عن عمرو بن دینار عن عوسجة ولم یذکر ابن عباس قال ابو حاتم المحفوظ حدیث ابن عیینة فحماد بن زید من اهل العدالة والضبط ومع ذلک رجح ابو حاتم روایة من هم اکثر عددا منه وعرف بهذا التقریر ان الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لمن هو اولی منه وهذا هو المعتمد فی تعریف الشاذ بحسب الاصطلاح انتهی و در تنقیح بعد نقل کلام مرحوم در شاذ تفصیل ابن الصلاح ذکر کرده و گفته شاذ مردود دو قسم ست یکی فرد مخالف دوم فردی که در راوی او ثقت و ضبط جابر موجب شذوذ نیست و نیز ابن الصلاح گفته اطلاق الحکم علی التفرد بالرد والنکارة والشذوذ موجود فی کلام کثیر من اهل الحدیث سید محمد بن وزیر گفته و ازینجا ثابت شد که قدح اهل حدیث بشذوذ و نکارت مشکل ست و اکثرش ضعیف باشد مگر آنچه دران سبب نکارت و شذوذ مبین شد انتهی بعده موقع آن از محدثین ذکر کرده و دران بحث و نظرست که سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در توضیح شرح تنقیح بایضاحش پرداخته حافظ ابن حجر گفته ومع الضعف فالراجح یقال له المعروف ای لکونه معروفا عندهم ای ولذا سموه محفوظا لما قابله الشاذ ومقابله یقال له المنکر لانهم انکروه انتهی و سخاوی نوشته المنکر ما رواه الضعیف مخالفا قال الحافظ مثاله ما رواه ابن ابی حاتم من طریق حبیب بن حبیب عن ابی اسحق عن العیزار عن ابن عباس عن النبی صلعم قال من اقام الصلوة واتی الزکوة وحج وصام واقری الضیف دخل الجنة قال ابو حاتم هو منکر لان غیره من الثقات رواه عن ابی اسحق موقوفا ای علی ابن عباس وقد رواه حبیب مرفوعا وهو ای الوقف المعروف بعده حافظ ابن حجر گفته وعرف بهذا ان بین الشاذ والمنکر عموما وخصوصا من وجه لان بینهما اجتماعا فی اشتراط المخالفة وافتراقا فی ان الشاذ راویه ثقة او صدوق والمنکر راویه ضعیف وقد غفل من سوی بینهما انتهی گویم بعض تلامیذ حافظ اعتراض کرده اند و گفته که میان هر دو تباین کلی ست و از حافظ ابن حجر سهو آمده که مرادش اجتماع و افتراق ست پس شرط عموم و خصوص درینجا موجود باشد و آن یافته شدن ماده ست که در وی هر یک ازین هر دو صادق می آید زیرا که ما را یک راوی ست که حدیثش شاذ و منکر ست شاذ باعتبار صدوق بودن اوست و منکر باعتبار سیئ الحفظ یا مغفل یا فاحش الغلط یا مبتدع بودن اوست پس حدیث باین اعتبارات ضعیف باشد زیرا که تضعیف راوی بهر واحد ازین اوصاف میشود و نیست منافی آنکه صدوق باشد انتهی و تسوی میان هر دو ابن صلاح ست و سید محمد وزیر بعد ذکر این هر دو قسم گفته والمساوی فیهما ای فی الروایتین ای اذا تساوت الروایتان ولم یترجح احدهما علی الاخری فی المتن او فی السند فهو المضطرب وامثلته معروفة و عبارت حافظ ابن کثیر درین مقام آنست المنکر هو کالشاذ ان خالف روایة الثقات فمنکر مردود وکذا ان لم یکن عدلا ضابطا وان لم یخالف فمنکر مردود واما اذا کان الذی تفرد به عدلا ضابطا حافظا فلا یقال له منکر وان قیل له ذلک لغة انتهی معلل بر صیغه اسم مفعول از تعلیل حدیثی ست که دران اسباب خفیه غامضه قادحه باشد و ظاهر حالش سلامت از ان اسباب بود کذا فی المختصر و این دلیل ست بر آنکه لا بدست در معلل

از اسباب خفیه غامضه با آنکه ظاهر این ست که این غیر لازم ست بلکه بودن یک سبب خفی غامض هم دران
کافی ست ولهذا در منهل گفته المعلل ما فیه سبب خفی قادح غامض مع ان ظاهره السلامة واین قول که جمع باعتبار
مواد ست خالی از بعد نیست خصوصاً در مقام تعریف وعبارت حافظ ابن حجر دریں مقام آنست والوهم ان اطلع
علیه بالقرائن الدالة علی وهم راویه من وصل مرسل او منقطع او ادخال حدیث فی حدیث او نحو ذلک من الاشیاء القادحة
ویحصل ذلک بکثرة التتبع وجمع الطرق فهذا هو المعلل وهو من اغمض انواع الحدیث وادقها ولا یقوم به الا من رزقه الله فهما
ثاقبا وحفظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملکة قویة بالاسانید والمتون ولهذا لم یتکلم فیه الا القلیل من اهل هذا
الشان کعلی بن المدینی واحمد بن حنبل والبخاری ویعقوب بن ابی شیبة وابی زرعة والدارقطنی وقد تقصر عبارة المعلل
عن اقامة الحجة علی دعواه کالصیرفی فی نقد الدینار والدرهم انتهی ونحوه فی الخلاصة وحافظ ابن کثیر گفته هو فن خفی علی
کثیر من علماء الحدیث حتی قال بعض حفاظهم معرفتنا هذا کهانة عند الجاهل وانما یهتدی الی تحقیق هذا الفن الجهابذة النقاد
منهم یمیزون بین صحیح الحدیث وسقیمه ومعوجه ومستقیمه کما یمیز الصیرفی البصیر بصناعته بین الجیاد والزیوف والدنانیر والفلوس
فکما لا یتماری هذا کذلک یقطع ذاک بما ذکرناه ومنهم من یظن ومنهم من یقف بحسب مراتب علومهم وحذقهم واطلاعهم علی طرق
الحدیث وذوقهم حلاوة عبارات الرسول صلعم التی لا یشبهها غیرها من الفاظ الناس فمن الاحادیث المرویة ما علیه انوار النبوة
ومنها ما وقع فیها تغییر لفظ او زیادة باطلة او مجازفة او نحو ذلک یدرکها البصیر من اهل هذه الصناعة انتهی ودر عبارت
بخاری وترمذی وحاکم ودارقطنی بجای معلل معلول آمده ونووی گفته هو لحن لان اسم المفعول من اعل الرباعی لا یاتی علی مفعول وسیوطی گفته اجود دران معل
بلام واحده زیرا که مفعول اعل ست قیاساً واما معلل پس مفعول علل باشد واین لغت ست بمعنی الهاه بالشیء وشغله واین فعل در کلام اهل شان مستعمل نیست
انتهی بعده نووی گفته علت عبارت ست از سبب غامض خفی قادح با آنکه ظاهرش سلامت ست ازوی واین متطرق
می شود بسوی اسناد جامع شروط صحت ونحوه فی الخلاصة سید محمد بن وزیر گفته یاد کرده شود حدیث بنا بر وهم راوی
باوجود ثقت وی پس اگر اطلاع بران بقرائن یا جمع طرق حاصل شود پس حدیث معل ست واین بمنزله جنس ست که
داخل اند زیر آن شاذ ومنکر ومضطرب ومانند اوست آنچه رد میکنند آنرا حنفیه بعدم شهرت آن باوجود مس حاجت
بسوی او انتهی گویم چنانکه در باره حدیث نقض وضوء بمس ذکر چنین کرده اند وبنا بر عدم شهرتش معلول قرار داده وگفته اند
که اگر صحیح می بود مشهور میشد ودر این قاعده در اصول فقه ست بعده سید محمد وزیر گفته لکن این حدیث معل شده ست
بغیر بحث ووجه مسئله آنست که ظن صدق راوی ثقه اگر قوی ست معمول علیه باشد وهو الغالب واگر ضعیف ست
معل شود وبیفتاد رجحان صحت وعلت در هر دو جا یعنی در قبول وترک همین ظن ست پس این نادر باشد لکن
امتناعش قطعی نیست انتهی زیرا که بخبر ثقه غالبا ظن قوی حاصل میشود نه بعکس آن ونووی گفته قد تطلق العلة علی
غیر مقتضاها الذی قدمناه ککذب الراوی وغفلته وسوء حفظه ونحوها من اسباب ضعف الحدیث وسمی الترمذی النسخ علة

انتهی و در خلاصه زیاده کرده و اطلق بعضهم اسم العلة علی مخالفة لا تقدح کارسال ما وصله الثقة الضابط حتی قال
من الصحیح ما هو صحیح معلل کما قال آخر من الصحیح ما هو صحیح شاذ والله اعلم انتهی گویم شاید مراد ترمذی از تسمیه نسخ بعلت
در عمل ست ور نه مشکل باشد فتامل و نیز نووی گفته که واقع می شود علت در اسناد و آن اکثر ست حافظ ابن کثیر گفته
و بسط امثلة ذلک یطول جدا و انما یظهر بالعمل و من احسن کتاب وضع فی ذلک و اجله و افخله کتاب العلل لعلی ابن المدینی
شیخ البخاری و سائر المحدثین بعده فی هذا الشان علی الخصوص و کذلک کتاب العلل لعبد الرحمن ابن ابی حاتم و هو مرتب
علی ابواب الفقه و کتاب العلل للخلال و یقع فی مسند الحافظ ابی بکر البزار من التعالیل ما لا یوجد فی غیره من المسانید
و قد جمع ازمة ما ذکرنا کله الحافظ الکبیر ابو الحسن الدارقطنی فی کتابه فی ذلک و هو من اجل کتاب بل اجل ما رأیناه وضع فی
هذا الفن لم یسبق الی مثله و قد یعجز من یرید ان یاتی بشکله فرحمه الله و اکرم مثواه و لکن یعوز شیئا لا بد منه و هو ان یرتب
علی الابواب لیقرب تناوله للطلاب او ان تکون اسماء الصحابة الذین اشتمل علیهم مرتبة علی حروف المعجم لیسهل الاخذ منه
فانه مبدد جدا لا یکاد یهتدی الانسان الی الاخذ منه بسهولة والله الموفق انتهی بعده نووی گفته که گاهی واقع می شود علت
در متن و هو واقع در اسناد قادح در وست و واقع در متن مثل ارسال و وقف ست و گاهی خاص در اسناد قدح می کند
و متن معروف صحیح می باشد مثل حدیث یعلی بن عبید طنافسی از سفیان ثوری از عمرو بن دینار از ابن عمر از آنحضرت
صلعم البیعان بالخیار که در سفیان در بارهٔ عمرو بن دینار غلط کرده زیرا که صحیح عبد الله بن دینار ست سیوطی رح گفته
الیه حدیث مثل ابی نعیم فضل بن دکین و محمد بن یوسف فریابی و مخلد بن یزید و غیرهم از اصحاب سفیان هم چنین روایت
کرده اند انتهی و مثال علت در متن روایت مسلم در صحیح ست که بدان از حدیث انس بن مالک متفرد شده بلفظ مصرح
بنفی قرارت بسم الله الرحمن الرحیم و لفظ قال صلیت خلف النبی صلعم و ابی بکر و عمر و عثمان فکانوا یستفتحون بالحمد لله رب
العالمین لا یذکرون بسم الله الرحمن الرحیم لا فی اول قراءة و لا فی اخرها پس قومی این روایت را تعلیل کرده باآنکه منشا
نفی صحیح بسمله از مسلم قول انس ست کانوا یفتتحون بالحمد لله و وی درین مفهوم خطا کرده زیرا که معنی حدیث آنست که ایشان
آغاز میکردند نماز را بسورتی که دران ذکر حمد می بود چنانکه میگویند قرارت البقرة بعده باین روایت امور دیگر منضم
گردید از انجمله آنکه از انس ثابت شده که او را از افتتاح بسمله پرسیدند پس فکر کرد که وی را درین باب از آنحضرت صلعم خبری محفوظ نیست
گویم در قول ابن صلاح که قومی تعلیل این روایت کرده اشارت ست باآنکه ابن الصلاح بتخطیه ایشان هم مسلم را راضی نیست
زیرا که مذکور در متفق علیه از انس چنین ست صلیت مع رسول الله صلعم و ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا منهم یقرء
بسم الله الرحمن الرحیم و فی روایة ان النبی صلعم و ابا بکر و عمر کانوا یفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین لا یذکرون بسم الله
الرحمن الرحیم فی اول قراءة و لا فی اخرها و روی الترمذی و النسائی و ابن ماجة عن عبد الله بن مغفل قال سمعنی ابی
و انا اقرء بسم الله الرحمن الرحیم فقال ای بنی محدث ایاک و الحدث و قد صلیت مع النبی صلعم و مع ابی بکر و مع عمر و مع عثمان فلم اسمع

منهم احد یقولها فلا تقلها انت اذا صلیت فقل الحمد لله رب العالمین پس علت از کجا ثابت شد و شاید که معلل ناقل
بسوی مذهب خود گشته و اذعان بحق احق از مراست کذا فی الخلاصه گوئیم مسلم حدیث مذکور را از ولید بن مسلم از اوزاعی
از قتاده از انس روایت کرده و باز روایتش از ولید از اوزاعی باینطور آورده که نبشت اوزاعی اخبرنی اسحق بن عبد الله
بن ابی طلحة انه سمع انسا یذکر ذلک و مالک در موطا از حمید از انس آورده که گفت صلیت وراء ابی بکر و عمر و عثمان
فکلهم کان لا یقرء بسم الله الرحمن الرحیم و ولید بن مسلم از مالک دران زیاده کرده صلیت خلف رسول الله صلعم پس
این حدیث معلول شد و حفاظ تعلیلش بچند وجه کرده اند اما روایت حمید پس شافعی اعلالش بمخالفت حفاظ مالک
کرده در سنن حرمله چنانکه بیهقی نقل کرده گفته اگر قائلی بگوید که مالک این را روایت کرده ست بجوابش می توان گفت
که سفیان بن عیینه و فزاری و ثقفی و هفت یا هشت کس که من ایشان را ملاقات کرده ام مخالف مالک و متفق بر خلاف
اویند و عدد کثیر اولی بحفظ از واحد ست بعده ترجیح روایت ایشان کرده بروایت سفیان از ایوب از قتاده از
انس قال کان النبی صلعم و ابو بکر و عمر یفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین شافعی فرموده یبدؤن بقراءة ام القرآن قبل
ما یقرء ما بعدها ولا یعنی انهم یترکون بسم الله الرحمن الرحیم و دارقطنی گفته محفوظ از قتاده از انس همین ست و بیهقی زیاده
کرده و کذلک رواه عن قتادة اکثر اصحابه کایوب و شعبة و الدستوائی و شیبان بن عبد الرحمن و سعید بن ابی عروبة
و ابی عوانة و غیرهم ابن عبد البر گوید فهولاء حفاظ اصحاب قتادة و لیس فی روایتهم لهذا الحدیث ما یوجب سقوط البسملة و هذا
هو اللفظ المتفق علیه فی الصحیحین و هو روایة الاکثرین و رواه کذلک ایضا عن انس ثابت البنانی و اسحق بن عبد الله بن
ابی طلحة و ما اوله الشافعی مصرح به فی روایة الدارقطنی بسند صحیح و کانوا یفتتحون بام القرآن ابن عبد البر گفته میگویند که
اکثر روایت حمید از انس چنان ست که آنرا از قتاده و ثابت از انس شنیده و مؤید اوست آنکه ابن عدی تصریح
بذکر قتاده میان هر دو در حدیث کرده پس انقطاع این روایت و رجوع هر دو طریق بیک طریق تبیین گردید و اما
روایت اوزاعی پس بعض اعلالش کرده اند بآنکه راوی از وی ولید ست و ولید مدلس تدلیس تسویه ست اگرچه تصریح
بسماعش از شیخ خود کرده و اگر ثابت شود که وی اسقاط احدی از میان اوزاعی و قتاده نکرده تاهم آنست که قتاده
اکمه متولد شده پس لابد ست که املا کرده باشد بر کاتب بسوی اوزاعی و این کاتب نامش نبرده پس محتمل که مجروح
باشد یا غیر ضابط و حجت بدان نایستد با آنکه در اصل روایت بکتابت خلاف ست و نزد بعض منقطع ست ابن عبد البر
گفته در الفاظ این حدیث اختلاف بسیار ست که بتدافع و اضطراب میکشد بعض میگویند صلیت خلف رسول الله صلعم
و ابی بکر و عمر و بعض ذکر عثمان میکنند و بعض برین هر سه اقتصار می نمایند و بعض میگویند کانوا لا یجهرون ببسم الله الرحمن
الرحیم و بعض میگویند کانوا یجهرون ببسم الله الرحمن الرحیم و بعض میگویند کانوا یفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین
و بعض میگویند کانوا یقرؤن بسم الله الرحمن الرحیم بعده گفته هذا اضطراب لا تقوم معه الحجة انتهی من شرح التقریب للسیوطی

مدلس بفتح لام از تدلیس ست و آن اخفاء عیب باشد کذا فی النهایه نامش مدلس شد زیرا که راوی نام محدث را نبرد
و ایهام سماع خود از غیر محدث به نمود مشتق از دلس بالتحریک که بمعنی اختلاط کلام ست زیرا که هر دو در خفا مشترک اند
پ مدلس حدیثی باشد که عیب او را نهان داشته اند یعنی بر وجهی روایت کرده که موهم نفی عیب از وی ست و این
تدلیس دو نوع ست یکی آنکه در اسناد واقع شود باین طور که روایت کند از کسیکه با او ملاقی شده یا معاصر او ست چیزی را
که از وی نشنیده و ایهام سماع خود برای آنحدیث از ان ملاقی یا معاصر کند و شان انچنین حدیث آنست که دران حدثنا
نگوید و نه اخبرنا و نه انچه مانا باین الفاظ است تا مدلس شود بلکه چنین گوید قال فلان و عن فلان و نحو آن و گاهی میان هر دو
یک کس باشد یا زیاده خطیب گفته بسیار ست که مدلس شیخ خود را ساقط نمیکند لیکن بعد و مردی ضعیف یا صغیر السن را
ساقط کرده تحسین حدیث میخواهد و اعمش و ثوری و غیرهما این قسم کار میکردند کذا فی المختصر و الخلاصه گویم شاید غرض
از ذکر ضعیف و صغیر درینجا حصر نیست بلکه ذکر این هر دو بر سبیل تمثیل ست و مراد بغیرهما سفیان بن عیینه و هشیم و امثال
ایشان اند و این قسم تدلیس سخت مکروه ست خصوصاً اگر مستنکر شود و اکثر اهل علم ذم آن کرده اند خصوصاً شعبه که شدید الذم
بود برای آن تا آنکه گفت لان ازنی احب الی من ان ادلس ابن صلاح گفته این حرف از وی محمول بر مبالغه و زجر ست
و شافعی گفته تدلیس برادر کذب ست حافظ ابن کثیر گفته مثال تدلیس قول علی بن خشرم ست کنا عند سفیان بن عیینة
فقال قال الزهری کذا فقیل له اسمعت هذا منه قال حدثنی به عبد الرزاق عن معمر عنه وقد کره هذا القسم من التدلیس جماعة
من العلماء و ذموه انتهی و در قبول روایت انچنین مدلس اختلاف ست پس گروهی از اهل حدیث و فقها آن را
مجروح گردانیده اند بسبب این تدلیس اگرچه بلفظ اتصال آرد یعنی روایتش مقبول نیست خواه بیان سماع کند یا نکند
و اگرچه جز یکبار تدلیس نکرده باشد ابن الصلاح گفته و اصح درینجا تفصیل ست پس هر چه را بلفظ محتمل روایت کرده
و دران تبیین سماع نموده حکمش حکم مرسل و انواع اوست یعنی مردود ست و هر چه را بلفظ مبین الاتصال و مصرح
السماع آورده مثل سمعت و اخبرنا و حدثنا و اشباه آن پس آن مقبول محتج به ست کذا فی المنهل و الخلاصه و المختصر
و در صحیحین و غیرهما از کتب معتمده ازین قسم احادیث بسیار ست مثل قتاده و اعمش و سفیانین و هشیم و غیرهم و وجه
احتجاج باین نوع آنست که این قسم تدلیس کذب نیست حافظ ابن حجر گفته و متی وقع بصیغة صریحة کان کذبا و حکم
من ثبت عنه التدلیس اذا کان عدلا ان لا یقبل منه الا ما صرح فیه بالتحدیث علی الاصح انتهی گویم مثل حدیث لا صلوة
لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب که محمد بن اسحق دران تصریح بتحدیث کرده پس طعن بر حدیث بخیال تدلیس او و بنا ترک
عمل بحدیث بران کما ینبغی نیست بلکه خلاف تصریح علمای حدیث ست و نظائرش بر متتبع علم حدیث غیر مخفی ست
اما مفاسد تعصب و جهل را علاج نباشد و اما این حکم که روایت مدلس مقبول نیست تا آنکه بیان کند پس شافعی رح
اجرای این حکم در باره کسی کرده که تدلیس او یکبار معلوم گردیده و عبارت حافظ ابن کثیر درین مقام آنست غایة التقدیر

انه نوع من الارسال لما ثبت عنده ای المدلس وهو یخشی ان یصرح بشیخه فیرد من اجله انتهی ولهذا نووی گفته هرچه در
صحیحین وغیرهما از کتب صحیحه تدلیس بعن آمده محمول بر ثبوت سماع وی از جهت دیگر ست انتهی والحق معرفت
علو شان بخاری ومسلم واشباه ایشان ورفعت مدارج این بزرگواران مقتضی همین حکم وضابطه ست دوم
تدلیس واقع در شیوخ ست کما فی المختصر والخلاصة ولیکن درین مقاله تامل ست زیراکه هرچه در شیوخ باشد در اسناد
نیز هست بوجه خاص وبالجمله این تدلیس چنان باشد که مدلس از شیخی حدیثی روایت کند که آن حدیث را ازان شیخ
شنیده ست اما نام یا کنیت یا نسبت او مثل مکی یا مدنی وغیرهما یا وصف او بچیزی بروجهی نماید که شناخته نمی شود
تا شیخ مروی عنه معلوم نگردد وگفته است حافظ ابن کثیر گفته ویختلف ذلک باختلاف المقاصد فتارة یکره کما
اذا کان اصغر سنا منه او نازل الروایة او نحو ذلک وتارة یحرم کما اذا کان عن غیر ثقة فدلسه لئلا یعرف حاله او
اوهم انه رجل آخر من الثقات علی وفق اسمه او کنیته وقد روی ابوبکر بن مجاهد المقری عن ابی بکر بن ابی داود فقال
حدثنا عبد الله بن ابی عبد الله وعن ابی بکر محمد بن الحسن النقاش المفسر فقال حدثنا محمد بن سند نسبه الی جد له والله اعلم
انتهی وبالجمله امر این قسم تدلیس اخف از امر قسم اول تدلیس ست ولهذا ابن الصلاح گفته وقد کان الخطیب لهج ای
مکثرا ومستعملا بهذا القسم من التدلیس فی مصنفاته بلکه دیگر مصنفین نیز غیر خطیب باین قسم تدلیس بسا محبت بکار برده اند
لیکن اینقدر ست که درین قسم ثانی تضییع مروی عنه باشد زیراکه او را مجهول گردانیده ونیز توعیر طریق معرفت
حال اوست وکراهت تدلیس مختلف ست بحسب غرض حامل بران مثل آنکه کثیر الروایة ست از وی ونمیخواهد که
اکثار روایت از یک کس بر یک صورت کند یا آنکه شیخی که علامت او را متغیر ساخته ست غیر ثقه یا اصغر ازین کس ست
یا آنکه سامعین معتقد شیخ او نیستند یا آنکه ترویج سخن شیخ در اخفاء اوست وجز آن از صور کثیره که بر ماهر فطن مخفی نیست
شوکانی گفته حاصل آنکه هرکه ثقه ست ومشتهر بتدلیس شده از وی قبول نتوان کرد مگر آنکه بگوید حدثنا او اخبرنا او
سمعت نه آنکه اینچنین نگوید بنا بر احتمال این معنی که شاید اسقاط کسی کرده باشد که حجت بمثل آن قائم نمی شود انتهی
وامتیاز مدلس در امور مذکوره از منقطع ومعضل ومرسل نیست مگر باعتبار ورنه مندرج زیر اینهاست وتدلیس
مختص ست بکسی که روایت میکند از کسی که دیدن وی او را معلوم شده ست واگر تنها معاصرت ست ولقاء او
معروف نیست مرسل خفی ست کما تقدم ودلیل بر اعتبار لقاء در تدلیس نه در معاصرت تنها اطباق اهل حدیث ست
بر روایت مخضرمین مثل ابی عثمان نهدی وقیس بن ابی حازم از آنحضرت صلعم که این از قبیل ارسال ست نه از
جنس تدلیس واگر مجرد معاصرت در تدلیس کافی باشد باید که اینها مدلس باشند زیراکه ایشان معاصر آنحضرت صلعم
بودند ولیکن معلوم نیست که او را دیده اند یا نه وشافعی وبزار در تدلیس لقا را شرط کرده اند وکلام خطیب در کفایه
مقتضی اوست وهو المعتمد قال الحافظ وفیه تامل من وجوه تدبر تدبر مضطرب بکسر را ست واگر بفتح خوانند

برآنکه اسم مکان ست اظهر باشد و اضطراب آنست که راوی خلاف غیر خود کرده باشد با بدال یا راوی بدیگر و مرجح یکی
از دو روایت بر دیگر موجود نیست و این را در اصطلاح محدثین مضطرب نامند قال الحافظ ابن کثیر و هو ان تختلف
الرواة فیه علی شیخ بعینه او من وجوه اخر متعادلة لا یترجح بعضها علی بعض انتهی حافظ ابن حجر گفته غالب وقوع اضطراب
در اسناد ست و گاهی در متن واقع می شود ولیکن حکم محدث بر حدیث با ضطراب بنسبت باختلاف در متن نه در اسناد
قلیل ست انتهی اما این کلام مجمل ست و نووی در تقریب و سیوطی در شرح وی بسط آن کرده اند و گفته مضطرب
آنست که وارد شود بر اوجه مختلفه متقاربه و عبارت ابن الصلاح متساویه و عبارت ابن جماعة متقاومه بوا وت
از راوی واحد دو بار یا زیاده یا از دو راوی یا از رواة و مرجح موجود نباشد پس اگر یکی از دو روایت یا روایات
راجح شود بحفظ راویش مثلا یا کثرت صحبت مروی عنه یا جز آن از وجوه ترجیح حکم روایت راجحه را باشد و حدیث
مضطرب نبود و همچو روایت راجحه چنانکه ظاهر ست نه مرجوحه بلکه مرجوحه شاذ یا منکر ست و اضطراب موجب ضعف
حدیث باشد بنابر عدم ضبط رواة که در صحت و حسن شرط ست و در خلاصه و مختصر گفته مضطرب آنست که روایات
دران مختلف آید بعضی بر یکوجه و بعضی بر وجه دیگر مخالف آن وجه روایت کنند انتهی و مناسبت میان معنی اصطلاحی
و معنی لغوی ظاهر ست و تسمیه اش بمضطرب همان وقت ست که هر دو روایت متساوی باشند در حفظ و ضبط و رنه
راجح صحیح و مرجوح مردود باشد و اضطراب چنانکه گاهی در سند آید و گاهی در متن همچنان گاهی در هر دو معا از یک راوی
یا دو راوی یا رواة می آید مثالش در اسناد حدیث ابوبکر ست انه قال یا رسول الله اراک شبت قال شیبتنی هود و اخواتها
دارقطنی گفته این حدیث مضطرب ست زیرا که مروی نیست مگر از طریق ابی اسحق و بروی درین حدیث اختلاف کرده اند
قریب بده وجه پس بعضی از وی بطریق ارسال و بعضی بطریق اتصال و بعضی بطریق مسند ابوبکر و بعضی بطریق مسند سعد و بعضی
بطریق مسند عایشه کرده اند و غیر ذلک و رواة آن ثقات اند ترجیح بعض بر بعض ممکن نیست و مثال مضطرب المتن
چنانکه عراقی ایراد کرده حدیث فاطمه بنت قیس ست قالت سئل النبی صلعم عن الزکوة فقال ان فی المال لحقا سوی الزکوة
رواه الترمذی هکذا من روایة شریک عن ابی حمزة عن الشعبی عن فاطمة و رواه ابن ماجة من هذا الوجه بلفظ لیس فی المال
حق سوی الزکوة عراقی گفته این اضطراب احتمال تاویل ندارد ولیکن این تمثیل معارض ست بآنکه شیخ شریک ضعیف ست
پس حدیث مردود باشد بنابر ضعف راوی نه بنابر اضطراب و احسن تر ازین حدیث در تمثیل حدیث بسمله ست که
پیشتر گذشته حافظ ابن کثیر گفته و لم ای للمضطرب امثلة کثیرة یطول ذکرها مقلوب مشتق از قلب ست و آن
حدیثی ست که راوی مخالف تغییر در اسمار رواة بتقدیم و تاخیر کرده باشد مثل مرة بن کعب یا کعب بن مرة زیرا که
اسم احدهما اسم پدر دیگر ست و مثل حدیث مشهور از سالم که آنرا از نافع گردانیده تا بنابر غرابت در ان رغبت
ورزد و در منهل و خلاصه همین تعریف مقلوب کرده ابن دقیق العید گفته هذا هو الذی یطلق علی راویه انه یسرق الحدیث

فهذا هو المقلوب و عبارت شرح تقریب درین مقام آنست که اسناد متنی گرفته بر متن دیگر بربندند و بالعکس و باین
صنیع قصد اغراب کنند پس همچو وضع باشد حافظ ابن حجر فرموده خطیب اندرین باب کتابی ست موسوم به رفع الارتیاب
و گاهی قلب در متن افتد مثل حدیث ابی هریره نزد مسلم درباره آن هفت کس که زیر عرش سایه یابند و فیه و رجل
تصدق بصدقة اخفاها حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله پس این عبارت بر بعض رواة منقلب شده زیرا که صحیح آنست
که حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه کما فی الصحیحین انتهی و بالجمله جائز ست وقوع قلب در اسناد و در متن و بر هر دو تقدیر شهرت
و رغبت بنا بر غرابت لازم نیست و نه تعمد دران بنا بر جواز آنکه بلا قصد باشد پس کلام ایشان دران خالی از قصور
نیست حافظ ابن حجر گفته و وقوع ابدال عمداً گاهی برای امتحان باشد و درین باب قصه امتحان بخاری مشهور ست
و ذلک فیما رواه الخطیب بسنده الی ابی احمد بن عدی یقول سمعت عدة مشائخ یحکون ان محمد بن اسمعیل البخاری قدم
بغداد فسمع به اصحاب الحدیث فاجتمعوا و عمدوا الی مائة حدیث فقلبوا متونها و اسانیدها و جعلوا متن هذا الاسناد
لاسناد آخر و اسناد هذا المتن لمتن آخر و دفعوها الی عشرة انفس الی کل رجل عشرة و امروهم اذا حضروا المجلس
یلقون ذلک علی البخاری و اخذوا الوعد للمجلس فحضر المجلس جماعة اصحاب الحدیث من الغرباء من اهل خراسان و غیرهم
و من البغدادیین فلما اطمأن المجلس انتدب الیه رجل من العشرة فسأله عن حدیث من تلک الاحادیث فقال البخاری
لا اعرفه فسأله عن آخر فقال لا اعرفه فما زال یلقی الیه واحداً بعد واحد حتی فرغ من عشرته و البخاری یقول لا اعرفه
فکان الفهماء ممن حضر المجلس یلتفت بعضهم الی بعض و یقولون الرجل فهم و من کان منهم علی غیر ذلک یقضی علی البخاری
بالعجز و التقصیر و قلة الفهم ثم انتدب الیه رجل آخر من العشرة فسأله عن حدیث من تلک الاحادیث المقلوبة فقال
البخاری لا اعرفه ثم انتدب الیه الثالث و الرابع الی تمام العشرة حتی فرغوا کلهم من الاحادیث المقلوبة و البخاری
لا یزیدهم علی لا اعرفه فلما علم البخاری انهم قد فرغوا التفت الی الاول منهم فقال اما حدیثک الاول فهو کذا و حدیثک
الثانی فهو کذا و الثالث و الرابع حتی اتی علی تمام العشرة فرد کل متن الی اسناده و کل اسناد الی متنه و فعل بالآخرین
مثل ذلک و رد متون الاحادیث کلها الی اسانیدها و اسانیدها الی متونها فاقر له الناس بالحفظ و اذعنوا له
بالفضل انتهی و این قصه را جمعی از اهل حدیث مختصراً مثل صاحب خلاصه و مطولاً مثل حافظ در مقدمه فتح الباری
و غیرها فی غیرها ذکر کرده اند حافظ ابن کثیر بعد حکایت این ماجرا علی وجه الایجاز نوشته فعظم عندهم جداً و عرفوا
منزلته من هذا الشان رحمه الله و اسکنه الجنان انتهی و بالجمله در وی دلالت ست بر عظم حفظ و ضبط بخاری رح
و بر آنکه وی امیر المؤمنین محدثین و مقدم ایشان درین صناعت ست و این قصه بلند خطاب دال ست بر علو
رتبه کتاب جامع صحیح او و در باعث حثیث بعد بیان مقلوب گفته و قد نبه الشیخ ابو بکر ها هنا علی انه لا یلزم من الحکم
بضعف سند الحدیث المعین الحکم بضعفه فی نفسه اذ قد یکون له اسناد آخر الا ان ینص امام علی انه لا یروی

الا من هذا الوجه قلت يكفي في المناظرة تضعيف الطريق التي ابداها المناظر وينقطع اذ الاصل عدم سواها حتى يثبت
بطريق اخرى انتهى اقول مثال هذا اذا قلنا هذا حديث ضعيف فقال آخر بل هو صحيح قلنا الاصل عدم صحته حتى
تقيم الحجة بصحته والله اعلم موضوع و آنرا مصنوع ومختلق هم نامند بفتح لام و آن حدیثی ست که طعن بران بکذب راوی
در حدیث نبوی باشد و حکم بوضع بران بطریق ظن غالب ست نه بالقطع چه کاذب هم گاهی راست میگوید قال الحافظ
ابن حجر گوییم این معنی خاص موضوع نیست بلکه شامل هر حدیثی ست که موصوف می شود بصحت یا حسن یا ضعف
چه نیست این وصف مگر بنظر انچه تا علم واصف رسیده و تا بد که در نفس الامر بخلاف آن باشد لکن تکلیف بما فی
نفس الامر نیست بلکه بهمین علم حاصل واصل تا واصف ست در تقریب گفته المختلق المصنوع هو شر الضعيف
وتقبح وتحرم روايته مع العلم به في اي معنى كان الا مبينا اى مقرونا ببيان وضعه ومثله قال الذهبي وابن الصلاح
سید محدثین گفته شناخته می شود وضع باقرار راوی بر نفس خود بوضع ومثله قال الحافظ ابن حجر وحافظ ابن كثير
گفته وعلى ذلك شواهد كثيرة منها اقراره واضعه على نفسه قالا او حالا انتهى وابن دقيق العيد گفته لیکن با قطع باین معنی
نمیکنیم زیراکه محتمل ست که درین اقرار کاذب باشد انتهى بعض اهل علم ازین قول چنان فهمیده اند که عمل باین اقرار
اصلا نباید کرد حالانکه مراد ابن دقیق العید این نیست بلکه وی نفی قطع بدان کرده و از نفی قطع نفی حکم لازم نمی آید
زیراکه وقوع حکم بظن غالب باشد و درینجا همچنین ست و اگر چنان نباشد قتل مقر بقتل و رجم معترف بزنا جائز
نبود بنابر احتمال آنکه این هر دو در اعتراف خود کاذب باشند انتهى گوییم مخفی نیست که واضع اقرار کرده ست بانکه
وی بر رسول خدا صلعم دروغ بربسته و دروغ بر رسول خدا کفر ست كما قال الجويني و در شفاء الاوام گفته اجماع
منعقد ست برانکه کذب بر خدا و رسول کفر ست و قائل و فاعل آن کافر پس شرط قبول روایت قطعا منتفی شد
برابر ست که اقرار او صدق باشد یا کذب پس فائده در خلاف غیر ظاهر ست و اما قول حافظ که اقرار مقر بقتل
و زنا محتمل کذب ست پس این احتمال در غایت بعد ست لائق التفات و در خور تعویل نیست و همچنین این قول که
اقرار راوی بکذب خود محتمل آن نیست که وی درین اقرار کاذب باشد احتمالی غیر معول علیه ست زیراکه او تعالی
انسان را بر نفس خودش بصیر ساخته و بینا گردانیده و ایمان را بقول معلق کرده تا قائل شده بدان و امر تفتیش
قلوب نفرموده پس این احتمالات هرگز از وظائف تکلیف نیست تا شغل بذکر آن توان نمود و در شرح مختصر گفته
غایت ما فی الباب آنست که دو خبر متناقض واقع شد پس غلبه ظن بکذب اول چه قسم می تواند شد و ظاهر آنست
که لا بد ست درینجا از انضمام امر آخر که مرجح صدق ثانی باشد و مؤید اوست قول منهل هذا اذا دل دليل على
صدقه انتهى و من جمله مقرین بوضع یکی ابوعصمه نوح بن ابی مریم مروزی قاضی مرو ست او را گفتند که ترا روایت
از عکرمه از ابن عباس در فضائل قرآن سوره سوره از کجا دست بهم داده و حال آنکه این فضائل نزد اصحاب

عکرمہ نیست گفت من مردم را دیدم کہ اعراض از قرآن کردہ اشتغال بفقہ ابی حنیفہ و مغازی ابن اسحق کردہ اند
تا چار این احادیث را حسبۃ للہ وضع کردم و این ابوعصمہ را جامع میگفتند ابن حبان گفتہ جمع کل شئی الا الصدق
و ہم ابن حبان در ضعفا دارد از ابن مہدی روایت کردہ کہ گفت میسرہ بن عبد ربہ را گفتم تو این احادیث کہ من قرأ
کذا فلہ کذا از کجا حاصل شد گفت وضع کردم اینہا را تا ترغیب دہم مردم را بدان و ہمین ست حال حدیث طویل
ابی بن کعب در فضائل قرائت قرآن سورۃ سورۃ و از مومل بن اسمعیل روایت کردہ کہ گفت حدثنی بہ شیخ
فقلت للشیخ من حدثک قال حدثنی رجل بالمدائن وہو حی فصرت الیہ فقلت لہ من حدثک قال حدثنی شیخ بواسط وہو
حی فصرت الیہ فقلت من حدثک فقال حدثنی شیخ بالبصرۃ وہو حی فصرت الیہ فقال حدثنی شیخ بعبادان فصرت
الیہ فادخلنی بیتا فاذا فیہ قوم متصوفۃ معہم شیخ فقال ہذا الشیخ حدثنی فقلت یا شیخ من حدثک فقال لم یحدثنی
احد ولکنا رأینا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لہم ہذا الحدیث لیصرفوا الی القرآن سیوطی گفتہ بر تسمیہ این
شیخ واقف نشدم لیکن ابن الجوزی آنرا در موضوعات از طریق بزیع بن حسان از علی بن زید بن جدعان و
عطا بن ابی میمونہ از زر بن حبیش از ابی ایراد کردہ و آفت دران از بزیع ست بعدہ آنرا بطریق مخلد بن عبد الواحد
از علی و عطا آوردہ و گفتہ آفت دران از مخلد ست پس یکی ازین ہر دو واضع و دیگر سارق ست یا ہر دو سرقہ از
ازین شیخ واضع کردہ اند انتہی نووی گفتہ وقد اخطأ من ذکرہ من المفسرین سیوطی گفتہ کالثعلبی والواحدی والزمخشری
والبیضاوی انتہی در شرح مختصر گفتہ الا من عصمہ اللہ تعالی کصاحب المدارک مثلا والعجب ان بعضہم صنف فیما
یتعلق بالحدیث و افاد و اجاد منہم صاحب الکشاف فانہ صنف الفائق فی غریب الحدیث والقاضی البیضاوی فانہ
شرح کتاب المصابیح و لسند حال فیہ من طرف آبائہ ذکرہ فی اول شرحہ للکتاب المذکور و اوردہ الشیخ محمد الجزری فی
اول کتابہ تصحیح المصابیح انتہی گویم زمخشری مغلوب اعتزال و بیضاوی مقہور فلسفہ ست و شرح کردن ایشان
کتاب حدیث یا لغت حدیث را از راہ لغت شناسی و تازی دانی ست نہ بطور اہل حدیث پس ہیچ محل تعجب نیست
عراقی گفتہ لکن من ابرز اسنادہ کالاولین فہو ابسط لعذرہ اذ احال ناظرہ علی الکشف عن سندہ وان کان لا یجوز
(ای الثعلبی والواحدی ۱۲ منہ)
السکوت علیہ و اما من لم یبرز سندہ و اوردہ بصیغۃ الجزم فخطاؤہ افحش انتہی گویم و این منافی صحت احادیث واردہ
در بیان فضائل قرآن علی الاجمال و بعض سور و آیات در کتب صحیحہ ائمہ حدیث نیست کما لا یخفی علی من لہ تتبع و تدبر
فی علم الحدیث فان کنت فی ریب من ذلک فارجع الیہا سیوطی گفتہ اعلم ان السور التی صحت الاحادیث فی فضلہا الفاتحۃ
والزہراوین والانعام والسبع الطوال مجملا والکہف و یس والدخان والملک والزلزلۃ والنصر والکافرون والاخلاص
والمعوذتین و ما عداہا لم یصح فیہا شئی قال و قد جمعت فی ذلک کتابا لطیفا سمیتہ خمائل الزہر فی فضائل السور گویم
و منجملہ موضوعات موجودہ در تفاسیر قصہ غرانیق ست ابن خزیمہ گفتہ ان ہذہ القصۃ من وضع الزنادقۃ و طعن فیہا البیہقی

ایضا و روی النووی عن القاضی عیاض انها باطلة لا تصح عقلا ولا نقلا و ابو منصور ماتریدی گفته انها من جملة
ایحاء الشیطان اولیاءه من الزنادقة حتی یلقوا بین ارقاء الدین ایرتابوا فی صحة الدین القویم و در خلاصه گفته که از
مفتریات ابن الزبعری ست و منجمله موضوعات ست حدیث اذا روی الحدیث عنی فاعرضوه علی کتاب الله فان
وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه اهل اصول فقه این حدیث را بسیار می آرند خطابی گفته وضعته الزنادقة و یدفعه قوله صلعم انی
اوتیت الکتاب و ما یعدله و فی لفظ و مثله معه و در حدیث عرباض آمده انها کمثل القرآن او اکثر و نووی در تقریب
گفته یا قراره او معنی اقراره و سیوطی در شرح وی گفته عبارت ابن الصلاح این ست و ما یتنزل منزلة اقراره بالوضع
لان ذلک الحدیث لا یعرف الا بروایة هذا عنه انتهی عراقی گفته کان یحدث بحدیث عن شیخ و یسأل عن مولده فیذکر
تاریخا تعلم وفاة ذلک الشیخ قبله ولا یعرف ذلک الحدیث الا عنده فهذا لم یعترف بوضعه لکن اعترافه بوقت مولده
یتنزل منزلة اقراره انتهی حافظ ابن حجر گفته و منجمله قرائن که بدان ادراک وضع توان کرد ما یؤخذ من حال الراوی ست
چنانکه مامون بن احمد را اتفاق افتاده که در مجلس او در سماع حسن از ابو هریره سخن شد پس فی الحال سوق روایت کرد
و گفت سمع الحسن من ابی هریرة دیگر ما یؤخذ من حال المروی ست باین طور که مناقض نص قرآن یا سنت متواتره
یا اجماع قطعی یا صریح عقل باشد بوجهی که چیزی ازان تاویل نپذیرد و گوییم و منجمله مخالف عقل روایت ابن الجوزی
از طریق عبد الرحمن بن زید بن اسلم عن ابیه عن جده ست مرفوعا ان سفینة نوح طافت بالبیت سبعا و صلت عند المقام
رکعتین ابن الجوزی گفته اذا رایت الحدیث ینافی المعقول او یخالف المنقول او یناقض الاصول فاعلم انه موضوع
و ربیع بن خثیم گفته ان للحدیث ضوءا کضوء النهار نعرفه و ظلمة کظلمة اللیل ننکره و ابن الجوزی گفته الحدیث المنکر یقشعر له
جلد الطالب للعلم و ینفر عنه قلبه فی الغالب بعده گفته حال واضع بر وضع یا عدم دین ست مثل زنادقه که عقیلی
بسند خود تا حماد بن زید روایت کرده که گفت وضعت الزنادقة علی رسول الله صلعم اربعة عشر الف حدیث منهم عبد الکریم
بن ابی العرجا الذی قتل و صلب فی زمان المهدی ابن عدی گفته چون او را برای گردن زدن گرفتار کردند
گفت چهار هزار حدیث در میان شما وضع کردم و دران حلال را حرام و حرام را حلال نمودم بعده حافظ ابن حجر
گفته یا غلبه جهل ست مثل بعض متعبدین نووی و ابن الصلاح گفته ان اعظم الواضعین ضررا اقوام ینسبون الی الزهد
وضعوه حسبة ای احتسابا للاجر عند الله فی زعمهم فقبلت موضوعاتهم ثقة بهم انتهی مثل واضع حدیث فضائل سور
کما عرفت حافظ ابن کثیر گفته والواضعون اقسام کثیرة منهم زنادقة و منهم متعبدون یحسبون انهم یحسنون صنعا
یضعون احادیث فیها ترغیب و ترهیب و فی فضائل الاعمال لیعمل بها و هؤلاء طائفة من الکرامیة و غیرهم و هم
من اشر من فعل هذا لما یحصل بضررهم من الغرة علی کثیر ممن یعتقد صلاحهم فیظن صدقهم و هم شر من کل کذاب
فی هذا الباب انتهی و نیز سیوطی گفته کان ابو داؤد النخعی اطول الناس قیاما باللیل و اکثرهم صیاما بالنهار و کان

یضع و ابن حبان گفته کان ابو بشر احمد بن محمد الفقیه المروزی من اصلب اهل زمانه فی السنة و اذبهم عنها و اقمعهم
لمن خالفها و مع هذا کان یضع الحدیث انتهی و ابن عدی گفته کان وهب بن حفص من الصالحین مکث عشرین سنة
لا یکلم احدا و کان یکذب کذبا فاحشا انتهی بعده حافظ ابن حجر گفته یا فرط عصبیت است مثل بعض مقلدین یعنی جاهلان
بر وضع گاهی فرط التعصب مقلد برای مقلد و قول امام خود باشد چنانکه مامون بن احمد را گفتند نمی بینی شافعی
و اتباع او را از خراسان پس گفت حدثنا احمد بن عبد الله حدثنا عبد الله بن معدان الازدی عن انس مرفوعا یکون
فی امتی رجل یقال له محمد بن ادریس اضر علی امتی من ابلیس و یکون فی امتی رجل یقال له ابو حنیفة هو سراج امتی انتهی گویم
حدیث سراج امتی شمع کاشانه مفاخرت فقهاء حنفیه است اکابر ایشان در خطب کتب خود بدان نازش کرده اند
اگر چه باتفاق اهل معرفت بحدیث موضوع است و روایتش بدون بیان وضع حرام بلکه اعتقاد صحتش بکفر و کفار
میرساند لیکن صدور این قسم افعال از امثال اهل رای چندان شگفت نیست در سبل المطر گفته محمد بن عکاشه
کرمانی را گفتند که قومی در رکوع و در رفع از آن دستهای خود بر میدارند پس گفت حدثنا المسیب بن واضح حدثنا
ابن المبارک عن یونس بن یزید عن الزهری عن انس مرفوعا من رفع یدیه فی الرکوع فلا صلوة له انتهی گویم این حدیث
نیز مثل حدیث سراج امتی در خور آنست که اهل رای بدان استدلال بر منع رفع یدین در رکوع و سر برداشتن از آن
فرمایند زیرا که در سند خود کمتر و نازل تر از حدیث سراج نیست حافظ ابن حجر گفته یا برای اتباع هوای بعض روسا
گویم چنانکه غیاث بن ابراهیم بر خلیفه مهدی در آمد و دید که لعب بکبوتران میکند پس فی الحال اسنادی بسوی
آنحضرت صلعم سوق کرد و گفت لا سبق الا فی نصل او خف او حافر او جناح پس لفظ او جناح در حدیث زیاده کرد و
مهدی دریافت که این کذب از برای اوست پس امر بذبح حمام فرمود و ذکره الحافظ و در تقریب زیاده کرده فقال
انا حملته علی ذلک و ذکر کرده که چون وی بر خواست گفت اشهد ان قفاک قفا کذاب و حاکم این را مسند کرده از
هارون بن عبد الله عن ابیه باسناد مذکور قال قال لی المهدی الا تری ما یقول لی مقاتل قال ان شئت وضعت لک
احادیث فی العباس قلت لا حاجة لی فیها انتهی گویم در تاریخ ابن عساکر است قال زکریا الساجی بلغنی ان ابا البختری
دخل علی الرشید و هو یطیر الحمام فقال هل تحفظ فی هذا شیئا قال حدثنی هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة ان النبی
صلعم کان یطیر الحمام فقال اخرج عنی ثم قال لولا انه من قریش لعزلته انتهی بعده حافظ ابن حجر گفته یا اغراب بقصد
اشتهار است سید محمد بن وزیر گفته اطلاق موضوع بر غیر عمد هم می آید یعنی از راوی بلکه بر طریق وهم و سهو و محدثین
اطلاق کذاب بر کاذب در اعتقاد یا غالط کرده اند و سید محمد بن اسمعیل امیر استیفای این بحث در توضیح شرح تنقیح کرده
حافظ ابن حجر فرموده این همه حرام است باجماع کسیکه بوی اعتداد می رود مگر آنکه از بعض کرامیه و بعض متصوفه
اباحت وضع در ترغیب و ترهیب منقول شده و این خطاست از فاعل او که ناشی شده است از جهل زیرا که ترغیب

و ترهیب بجمله احکام شریعت و اتفاق کرده اند بر آنکه کذب بر نبی صلعم از جمله کبائرست و ابو محمد جوینی مبالغه کرده و
تکفیر متعمد کذب بر رسول خدا صلعم نموده و اتفاق کرده اند بر تحریم روایت موضوع مگر مقرون ببیان وضع لقوله صلعم
من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين انتهى گوییم مطلق کذب کبیره است و شهادت زور را در
شرع برابر شرک بالله نهاده اند و کذب بر رسول خدا صلعم اغلظ انواع و اقبح اقسام دروغ است و مفاسدی که
بدین دروغ خاص مترتب می شود در دیگر دروغ مثل آن گمان نمیرود و پس متعمد این چنین کذب بی شبهه در خور تکفیر است
و در ینجا حکم جوینی عین عدل باشد چه افترا بر شارع گویا شهادت زور است بر صاحب شریعت و آن برادر شرک است
و شرک کفر است و مشرک کافر پس واضع متعمد کافر باشد و استدلال مجوز وضع برای ترغیب و ترهیب بلفظی است که در بعض
طرق این حدیث آمده من كذب علي متعمدا ليضل به الناس لیکن درین استدلال نظر است چه قید اضلال مردم اتفاقی است
پس اعتبار مفهوم مخالف نباشد و بعضی حدیث من کذب علی را حمل کرده اند بر آنکه رسول خدا صلعم را شاعر یا مجنون
گوید و بعضی از جهل گفته اند انما يكذب له لا عليه ونحن ما نكذب عليه انما نكذب له و این هر دو معنی سخت بعید است و مخالف
ظاهر حدیث و لهذا حافظ ابن کثیر گفته وهذا من كمال جهلهم وقلة عقلهم وكثرة فجورهم وافترائهم فانه عليه السلام لا يحتاج
في كمال شريعته وفضلها الى غيره انتهى و محمد بن سعید مصلوب کذاب وضاع گفته لا بأس اذا كان كلام حسن ان تضع له
اسنادا انتهى و این سخنی است که مستندی از شرع شریف ندارد و جز از زبان دروغ تراش بر نیاید و این همان محمد بن سعید است
که در حدیث انا خاتم النبيين لا نبي بعدي لفظ الا ان يشاء الله زیاده کرده و بوضع این استثنا پرداخته و دعوت میکرد
مردم را بسوی الحاد و زندقت و دعوت تنبی گوییم زیادت این استثنا برای قائلین اوادم و خواتم در سبع ارضین
که باثر موقوف شاذ غیر متابع حضرت ابن عباس رضی الله عنه درین باب آویخته اند برهان ساطع و دلیل قاطع به
اثبات مضمون این اثر بی عین و اثر می تواند شد اگر روایت موضوع بدون بیان وضع نزد اهل حدیث روا باشد
و نیست این آفت مگر از وادی جهل بعلوم حدیث و اخذ آن از بطون کتب بدون امتیاز میان رطب و یابس تعصبا
للآراء و ترویجا للاهواء و اگر نیل آن از معدن و در کش از مخزن وی میکردند این بلا دامنگیر حال نمیشد حافظ ابن کثیر
گفته وقد صنف الشيخ ابو الفرج بن الجوزي كتابا حافلا في الموضوعات غير انه ادخل فيه ما ليس منه وخرج عنه ما كان يلزمه
ذكره فسقط عليه ولم يهتد اليه و نووی در تقریب ذکر کرده که قد اکثر جامع الموضوعات اعنی ابا الفرج بن الجوزی
فذكر كثيرا مما لا يدل على وضعه بل هو ضعيف سیوطی در شرح آن گفته بل فيها الحسن بل والصحيح واغرب من ذلك
ان فيها حديثا من صحيح مسلم انتهى گوییم سیوطی را کتابی متوسط است در تعقبات ابن جوزی بر موضوعات و
در آن جاها راه صواب پیموده و جاها خطا نموده و ظاهر آنست که ابن الجوزی حدیث مسلم را دیده و دانسته در
موضوعات نشمرده باشد بلکه در آن حدیث طریق مجروح که غیر طریق مسلم باشد نزد وی ثابت بوده باشد

یا کسی در کتابش درسوسش ساخته ولهذا حافظ ابن حجر فرموده غالب ما فی کتاب ابن الجوزی موضوع والذی
ینتقد علیه بالنسبة الی الذی لا ینتقد قلیل جدا انتهی وآنکه حافظ ذهبی گفته وربما ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات
احادیث حسانا قویة انتهی پس ظاهر آنست که لفظ ربما درینجا برای تقلیل ست وحسن آن احادیث بر قاعدهٔ وی ثابت
نشده فلا حجة علیه فی ذلک وما علی الشیخ مجد الدین الفیروزآبادی وامثاله فی نفی صحة بعض الاخبار المشهورة فانها
لم تثبت عندهم ولم تصح وقد قال الذهبی فی الطبقات المترجم الی ابن الجوزی ینکر کثیرا من الاحادیث وهی موجودة
فی الترمذی وغیره فالمراد لیس بصحیح ثابت حد الثبوت الذی عنده انتهی وابن الصلاح گفته ولقد اکثر الذی جمع فی هذا العصر الموضوعات فی نحو مجلدین
فاودع فیها کثیرا مما لا دلیل علی وضعه وانما حقه ان یذکر فی مطلق الاحادیث الضعیفة انتهی نووی گفته مراد ابن الجوزیست
انتهی گوییم این اعتراض بر ابن الجوزی غیر وارد ست زیرا که وی ادعا نکرده که جمیع احادیث وارده در کتاب او
موضوع ست بلکه حکم بوضع بعض نموده ودر بعض آخر گفته ثابت نشد کما یلوح للناظر فیه ولهذا در شرح مختصر بیان
کرده وانت تعلم ان حقیقة الحال انما یظهر بالرجوع الی کتب ابن الجوزی انتهی در خلاصه در بیان حدیث موضوع
گفته خبر سه قسم ست یکی آنکه تصدیقش واجب وآن خبری ست که ائمه بر صحتش نص کرده اند دوم آنکه تکذیبش
واجب ست وآن خبری ست که ائمه نص بر وضع آن کرده اند سوم آنکه واجب التوقف ست بنا بر آنکه احتمال صدق
وکذب هر دو وارد مثل سائر اخبار چه جائز نیست که همه آن کذب باشد چه عادت در اخبار کثیره مانع ست از کذب
بودن جمیع آن با کثرت رواة واختلاف آنها ونه این ست که همه اش صدق باشد زیرا که آنحضرت صلعم فرموده
سیکذب علی بعدی ومایه تکذیب جماعتی از رواة کرده اند واحادیث بسیار که کذب آنها ظاهر شده خلاف
نموده اند وبدان عمل نکرده پس هیچ یکی را روایت موضوع با وجود علم بحالش در هیچ حال حلال نیست در هر معنی
که باشد الا مقرون به بیان وضع آن بخلاف غیر او از احادیث ضعیفه که احتمال صدق در باطن دارد چه روایتش در
ترغیب وترهیب جائز باشد انتهی بعده بآنچه موضوع بودن حدیث شناخته می شود ذکر کرده علی ما مر وگفته قد
وضعت زنادقة احادیث طویلة تشهد بوضعها رکاکة الفاظها ومعانیها انتهی گوییم مثلا لفظی روایت کنند که بر قواعد
عربیه درست نمی نشیند یا معنی که مناسب شان رفیع رسالت ووقار نبوت نیست بعده گفته ووضعت الزنادقة
ایضا جملا ثم نهضت جهابذة الحدیث بکشف عوارها ومحو عارها والحمد لله انتهی وحافظ ابن کثیر در باعث حثیث نوشته
وقد انتقد الائمة کل شیء فعلوه من ذلک وسطروه علیهم فی زبرهم عارا علی واضعی ذلک فی الدنیا ونارا وشنارا فی الآخرة
قال رسول الله صلعم من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار وهذا متواتر عنه انتهی ودر شرح مختصر گفته ولارباب العلم
بالحدیث ملکة یمیزون بها ذلک وانما یقوم بذلک منهم من یکون اطلاعه تاما وذهنه ثاقبا وفهمه قویا ومعرفته بالقرائن
الدالة علی ذلک متمکنة جعلنا الله تعالی من زمرتهم وحشرنا معهم انتهی گوییم مراد بعلما حدیث درینجا امثال ابن جوزی

وشیاه اوبیند که اخبار موضوعه را از احادیث صحیحهٔ ثابته جدا کرده اند حسن صغانی درین باب کتابی نوشته و نامش
الدر الملتقط فی تبیین الغلط نهاده و در کتاب الشهاب قضاعی بسیاری از احادیث موضوعه ذکر کرده چندی از آن
در خلاصه ایراد ساخته بعده کتب بسیار از مختصر و مطول درین باب بالاستقلال تالیف شدند مثل مقاصد حسنهٔ
سخاوی و تذکرهٔ محمد طاهر فتنی و موضوعات علی قاری و فوائد مجموعهٔ شوکانی و امثال ذلک و حق این بزرگواران
برگردن اسلام و اهل اسلام بسیار است و در عجالهٔ نافعه نوشته که علامات وضع حدیث و کذب راوی چند چیز است
اول آنکه خلاف تاریخ مشهور روایت کند مثل آنکه عبدالله بن مسعود در جنگ صفین چنین گفت حال آنکه ابن مسعود
در عهد خلافت عثمان رضی الله عنه وفات یافت و ازین قبیل ست سـ٥ در جمل چون معاویه بگریخت خون
خلقی بسیار بیهوده ریخت و این قسم موضوعات با دنی تتبع و تامل میتوان شناخت دوم آنکه راوی رافضی باشد
و حدیث در طعن صحابه روایت کند و یا ناصبی باشد و حدیث در مطاعن اهل بیت باشد و علی هذا القیاس لیکن
درینجا تامل باید کرد اگر آن راوی منفرد است بآن حدیث اعتبار نباید کرد و اگر دیگران هم روایت کنند قبول
باید کرد و توجیه و تاویل آن فکر باید نمود سوم آنکه چیزی روایت کند که بر جمیع مکلفین معرفت آن و عمل بر آن فرض
باشد و او منفرد بود به روایت و این قرینهٔ قویه است بر کذب و وضع چهارم آنکه وقت و حال قرینه باشد بر کذب او
چنانکه ابن میمون را اتفاق افتاد پنجم آنکه مخالف مقتضی عقل و شرع باشد و قواعد شرعیه آنرا تکذیب نمایند مثل قضاء عمر
و مانند آن و مثل آنکه روایت کنند لا تاکلوا البطیخ حتی تذبحوه ششم آنکه در حدیث قصه باشد از امر حسی واقعی که اگر
فی الحقیقت متحقق میشد هزاران کس او را نقل میکردند مثل آنکه شخصی روایت کند که امروز که روز جمعه بود خطیبا
بر سر منبر کشتند و پوست او را کندید حال آنکه همان راوی باین قصه منفرد باشد و دیگری روایت نکند هفتم افراط
در وعید شدید بر گناه صغیره یا افراط در وعد عظیم بر فعل قلیل بلکه احادیث این نسق را خواه در ثواب باشد خواه
در عذاب موضوع باید شناخت هشتم آنکه بر عملی قلیل ثواب حج و عمره ذکر نماید نهم آنکه کسی را از عاملان خیر ثواب
انبیا موعود کند یا گوید ثواب سبعین نبیا و امثال ذلک دهم رکاکت لفظ و فساد معنی است حافظ ابن کثیر گفته
یا مجازفت فاحشه یا مخالفت چیزی که از کتاب و سنت صحیحه ثابت شده یازدهم اقرار واضع بوضع مثل نوح بن ابی مریم
که احادیث فضائل سوره سوره وضع کرد و این عذر بدتر از گناه است زیرا که احادیث صحیحه که در فضائل قرآن
وارد شده برای ترغیب کافی بود و وضاعین بسیار گذشته اند و اغراض آنها نیز متنوع و متکثر است فرقهٔ زنادقه
که ابطال شرائع و تهکم و تمسخر باموز شرعیه منظور داشته اند مثل ابن الراوندی و روافض و نواصب و کرامیه و درین عمل
بر همه فرق پیشدستی کرده اند فرقهٔ دیگر که مایهٔ از علم حدیث نداشتند و محدثین را موقر و معظم دیدند خواستند که خود را
هم درین فن داخل نمایند این صنعت قبیحه اختیار کردند مثل ابوالبختری و سلیمان بن عمرو نخعی و حسین بن علوان

واسحق بن نجیح و غالباً این فرقه بوعظ و تذکیر مشغول بودند فرقهٔ دیگر اہل زہد و عبادت و دیانت اند که در منام یا در
معامله چیزی از زبان رسول یا ائمهٔ اطهار شنیدند و بجهت جزم و یقین بر خواب و بر معاملهٔ خود آنرا مبهم روایت
کردند و مردم گمان نمودند که این حدیث واقعی ست که از راه ظاهر بانها رسیده ابو عبدالرحمن سلمی و دیگر صوفیان را
که از مذاق حدیث آشنا نبودند باین علت تهمت کرده اند و روایت آنها از حیز اعتبار برآورده فرقهٔ دیگر مصاحبین
خلفاء و ملوک و امراء اند که برای استمالت خاطر آنها وضع احادیث نمودند و دین خود را بدنیا فروختند فرقهٔ دیگر بی قصد
و تعمد وضع حدیث کرده اند و صورتش آنست که ایشان بسبب غفلت و توهم کلامی شنیدند از صاحب تجربه یا صوفی
یا حکیمی از حکماء سابقین و او را نسبت به پیغمبر صلعم کردند بنا بر ظن آنکه این کلام با حکمت جز از پیغمبر نخواهد بود این
فرقه را حدی و نهایتی نیست اکثر عوام باین بلا مبتلا بوده اند انتهی ملخصاً گوئیم و چنانکه وضاعین احادیث بسیار
گذشته اند همچنان مستعملین اخبار موضوعه هم در هر عصر بسیار گذشته و هنوز این بلا موجود ست و اکثر مردم در ابتلاء
باین مصیبت فرقهٔ صوفیه و وعاظ و فقهاء مقلده اند که هر یکی از ایشان بغرض اثبات دعاوی و مقاصد خود ذکور آ
وکرانه استدلال بحدیث میکنند بدون آنکه حدیث مذکور نزد اہل معرفت باین علم شریف بصحت رسیده باشد یا نه
و خود باین فن کریم آشنا نیست طرفه آنکه بعد ایراد همچو حدیث بناء حقائق و معارف و احکام و مسائل و مواعظ
بران می نماید و دقائق و غوامض از ان بیرون می آرد و غافل از آنکه بناء فاسد بر فاسد ست ثبت العرش ثم انقش
در احیاء العلوم بذیل بعض احادیث همین کار کرده و در بعض مواضع هدایه و امثال او همین عمل بجا آورده فانا لله
و انا الیه راجعون حافظ ابن کثیر گفته وقد حکی عن بعض المتکلمین انکار وقوع الوضع بالکلیة و هذا القائل اما انه لا وجود
له اصلاً او انه فی غایة البعد عن ممارسة العلوم الشرعیة وقد حاول بعضهم الرد علیه بانه قد ورد فی الحدیث انه علیه السلام
قال انه سیکذب علی فان کان هذا الخبر صحیحاً فسیقع الکذب علیه لا محالة وان کان کذباً فقد حصل المقصود فاجیب
عن الاول بانه لا یلزم وقوعه الی الآن اذ قد بقی الی یوم القیامة ازمان یمکن ان یقع فیها ما ذکر و هذا القول و الاستدلال
علیه و الجواب عنه من اضعف الاشیاء عند ائمة الحدیث و حفاظهم الذین کانوا یتضلعون من حفظ الصحاح و یحفظون امثالها
او اضعافها من المکذوبات خشیة ان تروج علیهم او علی احد من الناس رحمهم الله و رضی عنهم و قال فلا یجوز روایته لاحد من
الناس الا علی سبیل القدح فیه لیحذره من یغتر به من الجهلة و العوام و الرعاع انتهی متروک حدیثی ست که راویش
متهم باشد بکذب و این حدیث مروی نبود مگر از جهت او و مخالف قواعد معلومه ضروریه بود یا آنکه معروف باشد
بکذب اگرچه در غیر کلام نبوی بود و وقوع آن در حدیث ظاهر نشده و این قسم را اہل حدیث متروک نامند و این اخف
از موضوع ست چنانکه گویند حدیثه متروک او متروک الحدیث و این چنین کس اگر توبه کند و امارات صدق و سیمای
صلاح در ناصیهٔ حال وی لائح گردد توبهٔ وی صحیح شود و حدیث از وی میتوان شنید و آنکه احیاناً بطریق ندرت دروغ

در کلام وی در غیر حدیث نبوی بوجود آید اگرچه معصیت ست اما در تسمیه حدیث وی بموضوع و متروک تاثیر ندارد
در خلاصه گفته روایت تائب از کذب و غیره اسباب فسق مقبول ست مگر تائب از کذب در حدیث رسول خدا صلعم
که روایتش ابدا مقبول نیست اگرچه توبه او نیکو شده باشد کذا قال احمد بن حنبل و الحمیدی شیخ البخاری والصیرفی الفقیه
الشافعی و صیرفی گفته کل من اسقطنا خبره لم نعد لقبوله بتوبة یظهرها و من ضعفنا نقله لم نجعله قویا بعد ذلک قال و ذلک مما
افترقت فیه الشهادة والروایة و قال ابو المظفر السمعانی من کذب فی خبر واحد وجب اسقاط ما تقدم من حدیثه انتهی
و این مبنی بر آنست که مدار روایت بر صدق و ضبط راوی ست و کذب او نقیض صدق ست پس روایت کاذب غیر
ضابط مقبول نباشد و روایت صادق ضابط مقبول ست اگرچه مبتدع داعی بود زیرا که اخذ ترک بدعت در تعریف
عدالت و اخذ عدالت در رسم صحیح و حسن منظور نیست و راجح همان صدق و ضبط است نزد تحقیق لیس من علیها مدار در
رحی الاسلام اگرچه جمیع علما اصول حدیث اطباق کرده اند بر شرطیت عدالت راوی لیکن این شرط منتقض ست
باخراج بخاری و مسلم از رجالیکه عدل آنها ثابت نشده و مبتدع بودن آنها حسب تصریح جمعی از حفاظ بپایه تحقیق رسید
چنانکه در هدایة السائل تنقیح آن کرده ایم فلیراجعه من یحب التحقیق والانصاف و یتجنب التعصب والاعتساف قف
ابن الصلاح گفته نزد روایت حدیث ضعیف بغیر اسناد قال رسول الله صلعم کذا و کذا و آنچه مشابه اوست از الفاظ
جازمه نباید گفت بلکه چنین باید گفت که روی عن رسول الله صلعم کذا و کذا و بلغنا عنه کذا و کذا و ورد عنه او جاء عنه
او روی بعضهم عنه و ما اشبه ذلک و همین ست حکم حدیث مشکوک الصحة و الضعف و قال رسول الله صلعم کذا و کذا همانجا
باید گفت که صحتش بوجه صحیح ظاهر شده انتهی باب سوم در معرفت اوصاف رواة مقبول الروایة و غیر مقبول
و این اجل و اهم انواع علوم حدیث ست و بهمین علم میان صحیح و ضعیف احادیث امتیاز حاصل می شود و درین علم
تصانیف بسیارست بعضی منفرد در ضعفاست مثل کتاب بخاری و نسائی و دارقطنی و بعضی منفرد در ثقات مثل
کتاب الثقات ابن حبان و بعضی مشترک در هر دو مثل تاریخ بخاری و ابن ابی خیثمه و ابن ابی حاتم کذا فی الخلاصه لیکن
در صارم منکی گفته قد علم ان ابن حبان ذکر فی هذا الکتاب الذی جمعه فی الثقات عددا و خلقا عظیما من المجهولین لا یعرف
هو و لا غیره احوالهم و قد صرح ابن حبان بذلک فی غیر موضع من هذا الکتاب فقال فی الطبقة الثالثة سهل یروی عن
شداد بن الهاد روی عنه ابو یعقوب و لست اعرفه و لا ادری من ابوه هکذا ذکر هذا الرجل فی کتاب الثقات و نص علی
انه لا یعرفه انتهی و از اینجا معلوم شد که این کتاب مشترک میان هر دوست نه مخصوص بذکر ثقات چنانکه صاحب خلاصه
نوشته و تجویز جرح و تعدیل برای حفظ و صیانت شریعت ست نووی در اذکار گفته اگر مصنفی در کتاب خود
ذکر کتاب شخصی بعینه کند و گوید قال فلان کذا اگر مرادش تنقص و شناعت بر وی ست حرام باشد و اگر مراد بیان
غلط است تا تقلیدش نکنند یا بیان ضعف او در علم ست تا بوی مغتر نگردند و سخنش قبول نکنند پس این

غیبت نیست بلکه نصیحت واجبه مثاب علیهاست انتهی لیکن واجب بر متکلم تثبت درین باب است یعنی تامل و تمکن
در جرح و تعدیل زیرا که در جرح عدول و تعدیل فاسق غرض مذکور فوت می‌شود و آین ناشی از عدم تثبت
و غیر واحد از اهل علم در تجریح روات تا آنچه جرح نیست خطا کرده اند و آن جرح از آنها منتفی است یا منافی
عدالت نیست و همچنین در تعدیل تا آنچه عدل نیست خاطی بوده اند و درین باب دو فصل است **فصل اول**
در ذکر عدالت و ضبط جماهیر ائمهٔ حدیث و فقه و اصول اجماع کرده اند بر آنکه در هر که احتجاج بحدیث وی می‌رود
عدالت و ضبط اشتراط است و عدالت آنست که راوی مسلم بالغ عاقل سلیم از اسباب فسق و خوارم مروت باشد
و خارج شد بقید بالغ صبی و کودک چه وی عدل نیست و بقید مسلم کافر که آن نیز عدل نباشد و بقید عاقل مجنون
و نفی اسباب فسق و قواطع مروت از برای آنست که وجود چیزی از آن مخل در عدالت است تا بچیز تا چه رسد حافظ
ابن کثیر گفته و معهذا متیقظا غیر مغفل باشد و حافظ بود اگر حدیث از حفظ خود میکند و فاهم بود اگر حدیث علی المعنی
میکند فان اختل شرط مما ذکرنا ردت روایته انتهی و در شرح مختصر گفته و اولی در تعریف عدالت آنست که حافظ
ابن حجر گفته انها ملکة تحمل علی ملازمة التقوی والمروة انتهی و اگر اکتفا بر یکی از تقوی یا مروت میکرد اخصر و اولی بودی
گویم سخن در عدالت و قیود او در باب اول این کتاب گذشته و همان اولی است نه آنچه حافظ و غیره گفته اند کما یلوح
مما سبق و ضبط آنست که راوی بیدار مغز و حافظ باشد اگر تحدیث از حفظ خود میکند و ضابط باشد اگر تحدیث
از کتاب میکند حافظ ابن حجر تقسیم ضبط بهمین دو چیز کرده و در باب اول این کتاب معنی هر دو نوع ضبط گذشته
در خلاصه و مختصر گفته که اگر راوی حدیث بالمعنی کند باید که عارف بود بآنچه معنی حدیث بآن مختل میشود و مغفل و ساهی
و شاک نبود در حال تحمل و اداء و ذکورت و حریت و علم بفقه حدیث و غریب وی شرط نیست و نه بصر و نه عدد و لهذا
روایات زنان در بسیاری از مسائل معتبر است بلکه قول قول ایشان است لا غیر و انتشار علم غالبا از موالی شده
و مراد بفقه دقائق حدیث و فوائد و مسائل مستنبطه از وست و مراد بغریب علم بمعانی الفاظ غریبه غیر مشهوره
واقعه در احادیث است و ضریر بلکه اکمه بودن راوی جائز است چنانکه در شان ترمذی گفته اند و مراد بعدد تعدد است
قف ظاهر از کلام حافظ ابن حجر در تعریف ضبط آنست که این ضبط در هر راوی شرط است صحابی باشد یا غیر او
و چون این معنی شرط باشد اشکال وارد شود زیرا که کتب رجال نزد کلام بر صحابی راوی مشتمل بر جرح و تعدیل وی نیست
و تعرض بحافظ بودن او یا لین الحفظ و جز آن نرفته چنانکه در دیگر روات غیر صحابه ذکرش میکنند بلکه نزد ذکر
صحابی اکتفا کرده اند بتعریف صحابی بودن او و صحابیت مفید عدل بودن اوست زیرا که نزد ایشان عدالت
صحابه و عدل بودن صحابی مقرر شده است و عدل بودنش افادهٔ ضابط بودن وی کرده و این منافی عدم
ضبط و سوء حفظ او نیست زیرا که میان عدالت و ضبط هیچ تلازم نیست پس ذکر صحابی برای تعریف اوست

نه برای بحث از عدالت وضبط او و نتوان گفت که صحابه نسیان نمیکنند یا نسیان ایشان نادرست چه دلیلی بران
موجود نیست با آنکه نفی نسیان ایشان علی الاطلاق مستحیل ست وکیف که نسیان از لوازم بشریت کما قیل اول
ناس اول الناس قال تعالی فنسي ولم نجد له عزما بلکه اهل علم گفته اند که اشتقاق انسان از نسیان ست
کما اشار الیه القائل ؎ وما سمي الانسان الا لنسيه ❊ ولا القلب الا انه يتقلب ❊ ومعنی مشتق مشتمل
می باشد بر معنی ماخذ اشتقاق و ثابت شده که سید البشر صلی الله علیه وآله وسلم پنج بار نسیان کرده در اشرف طاعات
که نماز ست بلکه آیتی از قرآن فراموش شده و فرمود رحم الله فلانا اذكرني البارحة آية كنت نسيتها بلکه از نسیان
وحی خائف گشته ولهذا از دلقا جبرئیل علیه السلام مسابقت در قرارت میکرد تا آنکه کریمه لا تحرك به لسانك
لتعجل به نازل شد چنانکه در اول صحیح بخاری مذکورست واین آیه فرود آمد سنقرئك فلا تنسى همچنین نسیان
جماعتی از صحابه ثابت گردیده مثل نسیان عمر فاروق رضی الله عنه قصه تیمم را با عمار و با وجود یاد دهی عمار بیادش
نیامد چنانکه در کتاب التیمم بخاری ست و همچنین عائشه صدیقه رضی الله عنها ابن عمر را در تعذیب میت ببکاء اهل او
منسوب بوهم ساخته و وهم از قوادح صحت ضبط است و در بعض روات احتیاط میکردند چنانکه در قصه عمر در استیذان
و قصه ابو بکر در سهم جده و قصه علی مرتضی در استحلاف روات معلوم ست و ظاهر همین ست که این امور بنا بر جواز
نسیان بر راوی ست نه بنا بر ظن کذب چه کذب بر رسول خدا صلعم در ان صدر مشهود له بالخیر امر عظیم بود ارتکابش
نمیکردند و چون اینمعنی ثابت شد معلوم گردید که صحابه در خطر و نسیان مثل غیر خود اند و بعض اخبار را بنا بر جواز نسیان
معلل میکردند چنانکه عمر خبر فاطمه بنت قیس را اعلال کرد و فرمود لا ندري احفظت ام نسيت پس این اشکال قوی آمد و مؤید
اوست صنیع حافظ ابن حجر در دیباچه تقریب التهذیب چه وی آنرا بر دوازده مرتبه از مراتب رواة جرحاً وتعديلاً
و جهالةً و بر دوازده طبقه مرتب کرده و اول مراتب تعدیل صحابی بودن شخص مقرر ساخته پس صحابیت را تعدیل
گردانیده و حکم بحافظ و ضابط بودنش نموده گویا اتصاف وی بصحبت متکفل هر دو امرست اعنی عدالت و ضبط
و دال ست بر همین معنی آنکه حافظ مرتبه ثانیه را وصف کرده ست با وثق الناس یا ثقة حافظ و ثالثه را وصف متقن
یا ثبت یا عدل تا آخر مراتب نموده پس تقدیم مرتبه اتصاف بصحبت دلیل ست بر آنکه صحابی بودن شخص اکبر از وصف
او با وثق الناس یا ثقة حافظ ست بضرورت آنکه مرتبه اولی اقوی از مرتبه ثانیه ست چنانکه ثانیه اقوی از ثالثه ست
وازینجا بر حافظ ابن حجر لازم بود که در نخبة الفکر در عد مراتب توثیق در ضبط وصف راوی بصحبت ذکر میکرد بلکه
این را اعلی مراتب توثیق میگردانید حال آنکه اینچنین نکرد بلکه اعلی مراتب رواة وصف او بمثل اوثق الناس
وامثال آن مقرر ساخت و همچنین سید محمد بن ابراهیم وزیر در مختصر حصر مراتب در چهار چیز کرده اول آنها
اصدق الناس واوثقهم گفته و معلوم ست که احدی از صحابه گاهی موصوف بچیزی ازان صفات نشده که

ائمهٔ اصول ذکرش در مراتب تعدیل کرده اند و این عبارات مفید ضابط حافظ بودن راوی ست زیرا که جمله
صیغ تعدیل دائر بر افادهٔ ضبط اند کما لا یخفی علی الممارس لهذا الفن تا آنکه اگر نامش مراتب ضبط می نهادند هم مراتب
تعدیل احسن می بود مگر آنکه ادعا کنند که ایشان اطلاق این صیغ نمیکنند مگر بر کسیکه عدالتش معلوم و معروف ست
پس مطلق نشود اصدق الناس یا ثقه یا حافظ مگر بر معروف العدالة لهذا نامش مراتب تعدیل کردند نظر باین معنی
ولیکن این تمام نیست نزد ناظر در تراجم رجال زیرا که ایشان وصف کرده اند خطابی را بآنکه وی حافظ بارع فرید زمان
خود بود و در ثنا بر وی اطالت نموده اند بعده در عدالتش قدح کرده اند بشرب و تساهل در صلوة پس معلوم شد که
میان حفظ و عدالت هیچ ملازمت نیست اما عبارات ایشان در تعدیل بصیغهائی وارد شده که غالبش مفید توثیق
در ضبط است و چون این اشکال قائم شد پس جوابش آنست که اصل در اینجا حفظ و عدم نسیان ست چه نسیان
بر راوی طاری می شود ولیکن در صحابه که روایات شان مدون گشته این نسیان متحقق نشده تا بدان قدح توان کرد
و اکتفا کردند در اصول حدیث بذکر اعلال و حفظ و وهم و جز آن و حافظ حصر طعن بسوء حفظ در پنج چیز کرده آن عام ست
برای هر راوی چه صحابی و چه غیر او و چون در صحابی متحقق شود حدیثش مثل غیر او معلل باشد و شک نیست که در میان
صحابه باین معنی واقع شده عمر رضی الله عنه خبر فاطمه بنت قیس را معلل کرد بنا بر جواز نسیان بقرائن مخالفت قرآن کریم
کما فهمه والاقدح بمجرد جواز نسیان چیزی نیست ورنه هر روایت مردود باشد و همچنین رد عمر خبر عمار را در تیمم و ائمه
اصول حدیث برای علل مثالی زده اند و گفته که بر عمر رضی الله عنه غفلت و نسیان او متعارض گشته چه مثل آن
فراموش نتوان کرد و صدق و امانت عمار معارض شده پس در حق نفس خود متوقف گشت و عمار را اذن روایت
داد و همچنین عایشه حدیث ابن عمر را در تعذیب میت ببکاء اهل او اعلال کرد و همچنین حال تحلیف علی بن ابی طالب است
و از اینجا متقرر شد که صحابه درین امر مثل غیر خود اند از رواة و گاهی در جواب این اشکال از طرف ائمه جرح و تعدیل
که توثیق صحابی در ضبط و تلیین در غیر وی از رواة کرده اند چنین میگویند که اصل حفظ است و خلاف آن نادر
چنانکه اصل در ایشان عدالت ست و جرح نادر و نادر همچو معدوم باشد و چنانکه اکتفا کرده اند بوصف صحابی
بودن وی از عدل بودن او بنا بر ملاحظهٔ اغلب ورنه صحابی غیر عدل هم بوده اند چنانکه در ولید بن عقبه وغیره
جرح کرده اند همچنان اکتفا کرده اند بوصف صحبت از وصف ضابط بودن او چه اصل و اغلب همان ضبط است
اگرچه خلاف آن هم نادر یافته شود اما حکم آن حکم ضبط باشد و برای ندرت نسیان دران عصر سعادت انتهاء شهادتش بس
بحدیث خیر القرون قرنی و امثال آن از ثناهای وارده در حق وی توان کرد زیرا که ایشان مامور اند بابلاغ
بنص لیبلغ الشاهد الغائب پس عنایت کردند بر حفظ و تحفظ و عادت شریف نبوی آن بود که یک سخن را سه بار مکرر
القا میفرمود تا بخوبی آنرا بفهمند و یادگیرند و صحابه هم بر دوام تکرار مسموع خود بغرض حفظ و ضبطش میکردند ابن عمر

وبعمرو بن العاص را آنحضرت صلعم اذن کتابت داد و فرمود اکتبوا لابی فلان ای ابی شاه وحافظ در مقدمه فتح الباری
اختصاص صحابه بحفظ ذکر کرده وغالب نسیان عقوبت ست بر عصیان کما اشار الیه قوله تعالی فبما نقضهم الی
قوله فنسوا حظا مما ذکروا به پس درین کریمه نسیان علم را از عقوبات معاصی گردانیده وچنانکه در بخاری ست
که آنحضرت صلعم خرج وقد اعلمه الله تعالی بتعیین لیلة القدر فخرج لیخبرهم بها فتلاحی رجلان فانسیها وقال کنت اعلمت
لیلة القدر فخرجت لاخبرکم بها فتلاحی رجلان فانسیتها الحدیث بمعناه پس امت را فضل تعیین آن فوت شده بسبب شوم
معصیت تلاحی آن دو مرد وغرضکه عالم بعض علم خود بسبب عصیان خویش یا عصیان افراد امت فراموش میکند
وبسبب شوم ذنوب آن خیر از وی فوت میگردد والیه اشار من قال ع شکوت الی وکیع سوء حفظی فارشدنی
الی ترک المعاصی + وقال اعلم بان العلم نور + ونور الله لا یوتاه عاصی + وقریب باین معنی ست قول فتی موسی
علیه السلام وما انسانیه الا الشیطان ان اذکره پس ایمه جرح میگویند که هر که بصحبت مصطفی صلعم فائز شد وی در
رتبه عالیه از تقوی ست که با آن صیانت از نسیان باشد چنانکه بنا بر برکت صحبت شریفش بعید از اتصاف بمنافات
عدالت باشد پس اگر نسیان و وهم متحقق شود حدیثش مثل حدیث غیر وی معل باشد چنانکه اگر خلاف عدالت ثابت گردد
قادح باشد ودر این واین غایت عذر ست از طرف ایشان سید علامه محمد بن اسمعیل امیر گفته ومعنی الاتیم ان السکوت
منا علی الاصل بل الغالب ان السکوت عن التوثیق بالضبط فان الوصف بالصحبة قد تکفل بانه فی ارفع درجات الضبط
وما اظن هذه الاشیاء من الغلو فیمن اتصف بالصحبة وانه بالاتصاف بها صار منزها عن النسیان لنزهه عندهم عن کبائر
العصیان والا فالصحابة کغیرهم فی الاحوال البشریة یجوز علیهم النسیان وغیره فاما ما یجب علینا العمل به مع هذا الاعتقاد
فالعمل باحادیثهم التی سلمت عن الاعلال ممن دونهم فاذا انتهت الیهم فالاصل انهم رووا ما یحفظونه والاصل عدم نسیانهم
ولا یجعل کونه صحابیا توثیقا بالضبط بل هم کغیرهم من الرواة والاصل عدم النسیان ولا یعل الحدیث به الا بالقرائن التی
قامت علیه فغلو المحدثین فی حفظ الصحابی لم یعد علینا تخللا فی العمل بالروایة عنه انتهی و اما عدالت راوی پس شناخته شود
بتنصیص دو عدل بروی یعنی بتصریح شان بر عدالت راوی بلکه بقول واحد با ذکر سبب یا بدون ذکر آن وجمهور
بر قبول او یند زیراکه تعداد وش طویل ست قال الحافظ ابن کثیر والقاضی ابوبکر وکافی ست اینکه بگوید هو عدل وقرطبی
گفته لابد ست که بگوید عدل رضی واکتفا بر احدهما کافی نیست ونیست وجه برای آن بلکه اقتصار بر احدهما کافی ست
نزد مقابل اجمال واکثر فقهاء بر آنند که تعدیل واحد مقبول نیست حکاه القاضی ابوبکر وابن الانباری گفته هو قیاس
مذهب مالک وقاضی گفته هو الذی یوجبه القیاس وجوب قبول کل عدل مرضی ذکرا او انثی حرا او عبدا وحق آنست
که کافی ست در روایت یک کس وهو قول الاکثرین کما حکاه الآمدی والصفی الهندی قال ابن الصلاح وهو الصحیح الذی
اختاره الخطیب وغیره وحافظ ابن کثیر گفته وتثبت عدالة الراوی باشتهاره بالخیر والثناء الجمیل علیه او بتعدیل الائمة

او اثنین منہم لہ او واحد علی الصحیح ولو بروایتہ عنہ فی قول انتہی یا باستفاضہ و اشتہار پس ہر کہ عدالت او میان اہل
نقل یا غیر ایشان از علما اشتہار یافتہ و ثنا بر وی بعدالت شائع گردیدہ کافی باشد مثل مالک و سفیانین و اوزاعی
و شافعی و احمد و ابن معین و ابن مدینی و شعبہ و لیث و ابن مبارک و وکیع و اصحاب کتب ستہ و اشباہ ایشان ابن الصلاح
گفتہ و من جری مجراہم فی نباہۃ الذکر و استقامۃ الامر فلا یسئل عن عدالۃ ہؤلاء و انما یسئل عن عدالۃ من خفی امرہ علی الطالبین
و قاضی ابوبکر تصحیح کردہ بآنکہ استفاضہ اقوی از تعدیل واحد و اثنین ست و ابن عبد البر گفتہ کل حامل علم معروف العنایۃ
بہ فہو عدل محمول فی امرہ علی العدالۃ حتی یتبین جرحہ لقولہ صلعم یحمل ہذا العلم من کل خلف عدولہ الحدیث و تبعہ علی
ذلک جماعۃ من المغاربۃ لیکن ابن الصلاح گفتہ و فیما قالہ اتساع غیر مرضی حافظ ابن کثیر نوشتہ لو صح ما ذکرہ من الحدیث
لکان ما ذہب الیہ قویا و لکن فی صحتہ نظر قوی و الاغلب عدم صحتہ و اللہ اعلم انتہی گویم امام احمد و غیرہ تصحیح این حدیث
کردہ اند فلا یتوجہ علیہ ما قالہ الحافظ ابن کثیر و اللہ اعلم و شوکانی گفتہ اقوی طرق مفیدہ ثبوت عدالت اختبار در احوال
بطول صحبت و معاشرت و معاملہ ست پس اگر شعوری بر فعل کبیرہ و بر آنچہ مقتضی تہاون بدین و تساہل در روایت باشد
نشدہ ست وی ثقہ ست و الا فلا انتہی و تعدیل عبد و زن مقبول ست اگر این ہر دو عارف اند بدان چنانکہ خبر
ایشان مقبول ست قال الخطیب و نزد اکثر فقہا تزکیہ زن نا مقبول ست گو بجہالت ست درینجا تقیید بآنکہ زن
متمکن باشد از اختبار احوال جز کسی یا مزکی مثل آن زن باشد و یدل علی ہذا سؤالہ صلعم الجاریۃ فی قصۃ الافک عن حال
ام المؤمنین عائشہ و حکم حاکم بشہادت او نیز تزکیہ ست قالہ الجوینی و القاضی ابوبکر و غیرہما قال القاضی و ہو اقوی من
تزکیۃ اللفظ و صفی ہندی حکایت اتفاق بران کردہ و آمدی گفتہ این وقتی ست کہ حاکم قائل قبول فاسق غیر کاذب
نباشد و در خلاصہ گفتہ و نحوہ فی ابن الصلاح شناختہ می شود ضبط باینطور کہ روایتش را بروایات ثقات معروفین
بضبط و اتقان اعتبار کنند پس اگر موافقت اکثر و اغلب و مخالفت اقل و نادر باشد دریافتہ شود کہ وی ضابط
ثبت ست و بحدیث وی احتجاج رود و ثبت بتحریک بمعنی حجت و بینہ ست کذا فی النہایۃ و اگر کثیر المخالفت ست
با آنکہ ثقات پس اختلال ضبطش معلوم شود و احتجاج بحدیث وی ننمایند انتہی حافظ ابن کثیر گفتہ و یعرف ضبط الراوی
بموافقۃ الثقات لفظا او معنی و عکسہ عکسہ انتہی و این کلام اخصر و ابلغ ست از کلام خلاصہ و آنچہ دانستہ باشی
کہ اگر موافقتش با آنہا دائمی ست ضابط و ثبت بودنش بطریق اولی ست و مقصود درینجا تنبیہ ست بر آنکہ
مخالفت نادرہ قادح در ضابط بودن او نیست و دوام موافقت لازم نبود و اینکہ معرفت ہر واحد از عدالت و ضبط
ذکر شدہ و معرفت دیگر نیز طریقی ست پس تخصیص آن بیکی چنانچہ در خلاصہ و غیرہ کردہ ظاہر نیست چہ معرفت
ضبط نیز شبیہ بعض عدل با استفاضہ حاصل میشود و ہمچنین معرفت عدالت باعتبار او بروایات ثقات دست بہم
میدہد و از طرق تزکیہ یکی آنست کہ روایت کنند از کسی کہ از حالش عدم روایت او مگر از عدل معلوم باشد مثل یحیی

و شعبه و مالک و این تعدیل ست کما اختاره الجوینی و ابن القشیری و الغزالی و الآمدی و الصفی الهندی و غیرهم و نووی
گفته هو قول الحذاق لیکن ظهور این شرط است چه بسیاری از حفاظ روایت احادیث ضعفا بغرض اعتبار و بیان
حال شان میکنند و از این طریقه است قول اهل حدیث رجاله رجال الصحیح و قبول ایشان کسی را که بخاری و مسلم بها احتجا
از وی راوی ست و لیکن جرح مقبول نشود مگر مفسر مبین السبب زیرا که مردم در موجبات جرح و اسباب مفسقه مختلف اند
پس قبول جرح بیک امری شود و باین رفته ست شافعی قطعی گفته و هو الاکثر من قول مالک و خطیب گفته والیه ذهب
الائمة من حفاظ الحدیث و نقاده کالبخاری و مسلم و لهذا بخاری در صحیح بعکرمه مولی ابن عباس و اسمعیل بن ابی اویس
و عاصم بن علی و غیرهم و مسلم در صحیح بسوید بن سعید و جماعتی که طعن در اینها مشتهر ست احتجاج کرده اند حال آنکه ایشان
مسبوق اند بجرح و این دلیل ست بر آنکه مذهب ایشان آنست که ان الجرح لا یثبت الا مفسر السبب قال الحافظ ابن کثیر
فقد یعتقد الجارح شیئا مفسقا فیضعفه و لا یکون کذلک فی نفس الامر او عند غیره فلهذا اشترط بیان السبب فی الجرح انتهی
ابن الصلاح گفته و مذاهب النقاد للرجال غامضة مختلفة و عقد الخطیب بابا فی بعض اخبار من استفسر فی جرحه فذکر ما لا یصلح
جارحا انتهی اگر گویند که اعتماد مردم در جرح روات و رد حدیث ایشان بر کتب جرح و تعدیل ست و درین کتب تعرض
به بیان سبب کمتر اتفاق افتاده بلکه اقتصار بر قول ایشان فلان ضعیف و فلان لیس بشئ و نحو آن آمده و هذا حدیث
ضعیف او غیر ثابت کرده اند پس اشتراط بیان سبب مفضی ست بسوی تعطیل آن و این در اغلب حال سد باب جرح ست
پس جوابش آنست که اگرچه معتمد ما در اثبات جرح و حکم بدان نه اینهمی ست لیکن در توقف قبول حدیث راوی معول فیه
بران معتمدیم زیرا که اینهمی در حق شان موقع ریبت قویه ست و هر که از وی این شک و شبه دور شد از حال آنکس بحث کنیم
بر وجهی که موجب ثقت بعدالت وی شود پس حدیث او را قبول نمائیم و توقف نکنیم مثل کسانیکه اصحاب صحیحین و غیرهما
با ایشان احتجاج کرده اند حال آنکه جرح در اینها متقدم گشته ست فافهم ذلک فانه مخلص حسن انتهی حافظ ابن کثیر
نوشته اما کلام هولاء الائمة المنتصبین لهذا الشان فینبغی ان یوخذ مسلما من غیر ذکر اسباب و ذلک للعلم بمعرفتهم و اطلاعهم
و اضطلاعهم فی هذا الشان و اتصافهم بالانصاف و الدیانة و الخبرة و النصح لاسیما اذا اطبقوا علی تضعیف الرجل او کونه
متروکا او کذابا او نحو ذلک فالمحدث الماهر لا یتخالجه فی مثل هذا وقفة فی موافقتهم لصدقهم و امانتهم و نصحهم و لهذا یقول الشافعی فی
فی کثیر من کلامه علی الاحادیث لا یثبته اهل العلم بالحدیث و یرده و لا یحتج به بمجرد ذلک والله اعلم انتهی و جماعتی بآن رفته
که جرح بغیر ذکر سبب مقبول ست و تعدیل جز بذکر سبب مقبول نیست زیرا که مطلق جرح مبطل ثقت ست و مطلق
تعدیل محصل ثقت نیست بنا بر تسارع مردم بسوی ظاهر شوکانی گفته حق آنست که لا بد ست از ذکر سبب در
جرح و تعدیل هر دو زیرا که جارح و معدل گاهی ظن چیزی کنند که جارح نیست و گاهی ظن چیزی نمایند که مستقل
باثبات عدالت نیست لاسیما با وجود اختلاف مذاهب در اصول و فروع و بسیار ست که جرح مبهم جارح بودن

مجروح بر غیر مذهب او و خلاف عقیدهٔ او باشد اگرچه حق بود و همچنین تعدیل مبهم مجرد بودن او بر مذهب وی و بر عقیدهٔ
وی باشد اگرچه در واقع مخالف حق بود کما وقع ذلک کثیرا و نزد من آنست که جرح معمول به همانست که وصف نماید
بضعف حفظ یا تساهل در روایت یا اقدام بر آنچه دال بر تساهلش بدین است بکند و تعدیل معمول به همانست
که وصفش نماید بتحری در روایت و حفظ مروی و عدم اقدام او بر آنچه دال بر تساهل وی در دین باشد فاشدد
علی هذا یدیک تنتفع به عند اضطراب امواج الخلاف انتهی و در سبل المطر نوشته مقبول است تزکیه از عارف باسباب
تزکیه نه از غیر عارف تا تزکیه بمجرد ظاهر شخص ابتداءً بغیر ممارست و اختبار نکند اگرچه این تزکیه از مزکی واحد صادر
بوده باشد علی الاصح بخلاف کسیکه قبولش نمیکنند مگر از دو کس بالحاق تزکیه بشهادت فی الاصح و فرق میان هر دو
آنست که تزکیه نازل بمنزلهٔ حکم است پس در آن عدد شرط نبود و وقوع شهادت از شاهد نزد حاکم باشد فافترقا
و اگر چنین گویند که میان تزکیه و شهادت تفصیل میکنیم باین طور که اگر مستند تزکیه در راوی از مزکی اجتهاد او
یا نقل از غیر خود است هر آینه متجه باشد زیرا که در اول اصلا عدد شرط نیست چه درین حین بمنزلهٔ حاکم است
و در ثانی خلاف جاری است پس عدد شرط نیست بوجه آنکه در اصل نقل هم عدد مشترط نبوده است پس در
متفرع عنه نیز همچنان باشد والله اعلم لیکن می باید که جرح و تعدیل جز از عادل متیقظ پذیرفته نشود چه جرح
جارح مفرط در جرح بآنچه مقتضی رد حدیث محدث نباشد مقبول نیست چنانکه تزکیهٔ آخذ بمجرد ظاهر مقبول نیست
حافظ ذهبی گفته و هو من اهل الاستقراء التام فی نقد الرجال لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط علی توثیق
ضعیف ولا تضعیف ثقة انتهی و لهذا مذهب نسائی آن بود که حدیث هر دو ترک کرده نشود تا آنکه همگنان بر ترک وی
مجتمع گردند ابن الصلاح از احمد بن صالح مصری روایت کرده که انه قال لا یترک الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترک حدیثه
حافظ ابن کثیر گفته و قد بسط ابن الصلاح فی ذلک والواقف علی عبارات القوم یفهم مقاصدهم بما عرف من عباراتهم
فی غالب الاحوال و بقرائن ترشد الی ذلک انتهی گویم سیوطی در زهر الربی علی المجتبی از باوردی آورده که ان النسائی
یخرج حدیث من لم یجمع علی ترکه و اراد بذلک اجماعا خاصا و ذلک ان کل طبقة من نقاد الرجال لا تخلو من متشدد
و متوسط فمن الاولی شعبة والثوری و شعبة اشد منه و من الثانیة یحیی القطان و ابن مهدی و یحیی اشد منه و من الثالثة
یحیی بن معین و احمد بن حنبل و یحیی اشد من احمد و من الرابعة ابوحاتم والبخاری و ابوحاتم اشد من البخاری فقال النسائی
لا یترک الرجل عندی حتی یجتمع الجمیع علی ترکه فاما اذا وثقه ابن مهدی و ضعفه یحیی القطان مثلا فانه لا یترک لما عرف من
تشدید یحیی و من هو مثله فی النقد قال الحافظ ابن حجر و اذا تقرر ذلک ظهر ان الذی یتبادر الی الذهن من ان مذهب
النسائی فی الرجال مذهب متسع لیس کذلک فکم من رجل اخرج له ابوداود والترمذی تجنب النسائی اخراج
حدیثه بل تجنب اخراج حدیث جماعة من رجال الصحیحین و قال ابوالحسن المعافری ما اخرجه النسائی اقرب الی الصحة

مما خرجه غیره و قال ابن رشید کتاب النسائی ابدع الکتب المصنفة فی السنن واحسنها ترصیفا و کان کتابه جامعا بین
طریقی البخاری و مسلم مع حظ کثیر من بیان العلل و فی الجملة فکتاب اقل الکتب بعد الصحیحین حدیثا ضعیفا و رجلا مجروحا
و یقاربه کتاب ابی داؤد و کتاب الترمذی و یقاربه من الطرف الآخر کتاب ابن ماجة فانه تفرد فیه باخراج احادیث
عن رجال متهمین بالکذب و سرقة الاحادیث و بعض تلک الاحادیث لاتعرف الامن جهتهم و قد حکم ابو زرعة علی احادیث کثیرة منه بکونها
باطلة او ساقطة او منکرة و ذلک محکی فی کتاب العلل لابی حاتم انتهی حاصله و بالجملہ متکلم درین فن را ضرورست
که از تساهل در جرح و تعدیل پرهیز فرماید زیرا که اگر تعدیل بغیر تثبت خواهد کرد مثل مثبت حکم غیر ثابت خواهد بود و
بروی خوف انمعنی ست که در زمره کسانی درآید که روایت حدیثی کنند و گمان دارند که آن حدیث کذب ست و اگر
جرح بغیر تحرز کند اقدام بر طعن در مسلم بری از جرح کرده باشد و وسم او بمیسم سوء نموده که عارش بران بیچاره ابدا
باقی مانده و آفت درین امر گاهی از هوی و غرض فاسد درآید و کلام متقدمین غالبا سالم ازین بلاست و گاهی
از مخالفت در عقاید درآید و این بسیارست قدیما و حدیثا و اطلاق جرح باینجهت کما ینبغی نیست انتهی و اگر جرح
مطلق وارد شود مثل قول جارح لیس بثقة او لیس بشئ او هو ضعیف پس اولی درین حین توقف ست تا آنکه
مطلع بران بحث کند از حقیقت حالش در مصنفات مطوله درین شان مثل تهذیب الکمال للمزی و تاریخ الاسلام
و تاریخ النبلاء و المیزان للذهبی و امثال آن و اگر در یک کس جرح و تعدیل هر دو مجتمع شده و متعارض گردیده پس
درینصورت جرح مقدم ست اگرچه معدل متعدد باشند علی الاصح زیرا که معدل مخبر از ظاهر حال وست و جارح مخبر
از باطن خفی بر معدل غرضکه نزد تعارض جرح مقدم باشد کما فی قصب السکر و شرحه اسبال المطر و تفصیل این مسئله
در آخر فصل دوم خواهد آمد فانتظره حافظ ابن حجر گفته جماعتی همچنین اطلاق کرده لیکن محلش وقتی ست که صادر
شود جرح مبینا از عارف باسباب جرح چه اگر جرح مذکور غیر مفسر و مبین ست در کسیکه عدالتش ثابت گشته قادح
نباشد و اگر صدور ش از غیر عارف باسباب جرح ست نیز معتبر نبود انتهی و محمد بن ابراهیم وزیر در غیر مختصر خود
گفته اعلم ان هذه العبارات فی التجریح غیر مبینة السبب فتکون غیر مفیدة للجرح لکن موجبة للریبة و الوقف
فی غیر المشاهیر بالعدالة و الامانة فلا تؤثر فیهم و لاتغتر بقولهم الجرح مقدم علی التعدیل فذاک الجرح المبین السبب
قال فان قلت فای هذه الالفاظ جرح مبین السبب قلت لیس فیها صریح فی ذلک و لکن اقربها الی ذلک لفظة
وضاع یضع الحدیث فانها مستعملة فیمن عرف بتعمد الکذب و یلیها فی الدلالة علی التعمد متهم بالوضع لفظة کذاب فقد اختلف
عرفهم فیها اختلافا فلا تحصل معه طمانینة بان من قیلت فیه فانه یتعمد الکذب لان کثیرا منهم یقول ذلک فی حق صالحین
کثر خطائهم انتهی و محمد بن اسمعیل امیر و حافظ ابن حجر گفته اند که اگر مجروح خالی از تعدیل باشد جرح در حق او
مقبول شود بالاجمال بغیر بیان سبب وقتی که صدور این جرح از عارف باشد علی المختار زیرا که چون در وی

تعدیل نبود در حق مجهول باشد و اعمال قول مجرح اولی از اهمال وست و میل ابن صلاح در امثال این بعینی بسوی
توقف ست انتهی حافظ ابن کثیر گفته والصحیح ان الجرح مقدم مطلقا اذا کان مفسرا ویکفی قول الواحد فی التعدیل
والتجریح علی الصحیح انتهی گویم در تعدیل ضرور ست که تعیین معدل کند و نامش برد پس اگر ابهام نماید و گوید حدثنی
ثقة او عدل و قصد وی تعدیل ست کافی نباشد زیرا که ممکن که نزد دانکس ثقه ست و نزد غیرش در وی جرح
باشد که بران مطلع شده ست بل اضراب وی از تسمیه مریب دلها ست و ذهب جماعة الی عدم قبوله منهم ابوبکر
القفال الشاشی والخطیب البغدادی والصیرفی والقاضی ابو الطیب الطبری والشیخ ابو اسحق الشیرازی وابن الصباغ
والماوردی والرویانی و امام ابو حنیفه رح گفته مقبول ست والاول ارجح و اگر مقصودش باین کلمه مجرد اخبار بغیر
تعدیل ست و نامش نبرده تاهم روایتش از وی تعدیل گردانیده نشود چه جائز ست که از غیر عدل روایت کرده باشد
آری اگر عالمی عارفی چنین گوید کل من رویت عنه فهو ثقة بعده روایت کند از کسیکه نامش نبرده پس درینصورت
البتة مزکی او باشد و من هذا قول النسائی فی مواضع کثیرة حدثنی الثقة و کذا کان یقول مالک ولیکن بار آمل برین
تزکیه او نمیرسد زیرا که جائز ست که نزد ذکرا و را بخلاف عدالت شناخته باشیم حافظ ابن کثیر گفته واما روایة الثقة
عن شیخ فهل یتضمن تعدیله ذلک الشیخ ام لا فیه ثلثة اقوال ثالثها ان کان لا یروی الا عن ثقة فتوثیق والا فلا والصحیح
لا یکون توثیقا حتی ولو کان ممن ینص علی عدالة شیوخه ولو قال حدثنی الثقة لا یکون ذلک توثیقا له علی الصحیح لانه قد یکون
ثقة عنده لا عند غیره وهذا واضح ولله الحمد انتهی طیبی گفته عمل عالم یا فتوی او بر وفق حدیث حکم بصحت آن حدیث نیست
و نه مخالفت او با حدیث جرح در راوی ست انتهی وبه قال الخطیب وابن الصلاح وغیرهما حافظ ابن کثیر گفته ولیکن
درین سخن نظر ست وقتی که دران باب غیر آن حدیث نباشد یا تعرض کرد با حتجاج بدان در فتاوی یا حکم نمود بدان
یا استشهاد کرد نزد عمل بمقتضای او و ابن الحاجب گفته وحکم الحاکم المشترط العدالة تعدیل بالاتفاق واما اعراض العالم
عن الحدیث المعین بعد العلم به فلیس قادحا فی الحدیث باتفاق لانه قد یعدل عنه لمعارض ارجح عنده مع اعتقاده صحته
انتهی و در خلاصه نوشته قال القاضی العالم الذی من شانه اشتراط العدالة فی الروایة اذا عمل بخبر رجل لا شاهد له
ولا متابع یکون تعدیلا له اذا لم یبن عمله من باب الاحتیاط وذلک ان یعمل بالحدیث الضعیف مخافة ان یکون صحیحا
فی نفس الامر فیجب العمل به انتهی وفیه تامل **فصل دوم** در بیان الفاظ مستعملهٔ جرح و تعدیل میان اهل این شان
وقد رتبها ابو محمد عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی فی کتابه الجرح والتعدیل فاجاد و احسن قال ابن الصلاح اما الفاظ
التعدیل پس چند مرتبه ست اول بصیغهٔ افعل التفضیل ست مثل اوثق الناس یا اثبت یا الیه المنتهی فی التثبت دوم
آنچه موکد شود یعنی از صفات داله بر تعدیل یا بدو صفت مثل ثقة ثقة یا ثقة ثبت یا ثقة حافظ یا عدل ضابط
و نحو آن سوم آنکه گویند هو ثقة او متقن او ثبت او حجة یا در حق عدل گویند حافظ او ضابط و محدثین این قسم رجال

احتجاج میرود قال الخطیب البغدادی ارفع العبارات عن احوال الرواة ان یقال حجة او ثقة وادونها ان یقال
کذاب ساقط انتهی چهارم آنکه صدوق او محله الصدق او لا باس به او مامون او خیار ابن معین گفته اذا قلت لیس به باس
فهو ثقة وابن ابی حاتم گفته اذا قیل صدوق او محله الصدق او لا باس به فهو ممن یکتب حدیثه وینظر فیه انتهی و
حدیث این قسم رجال نوشته می شود و دران نظر کرده می آید زیرا که این عبارات مشعر بضبط نیست پس ضرورست
که برای معرفت ضبط دران نظر کنند و بیان اعتبار پیشتر درین کتاب گذشته و عن ابن مهدی قال حدثنا ابو خلدة
فقیل له کان ثقة قال کان صدوقا و کان مامونا و کان خیرا الثقة شعبة و سفیان و ابن معین گفته اذا قلت لا باس به
فهو ثقة پنجم آنکه گویند روی عنه او هو شیخ و حدیث این قسم رجال نیز در خور کتابت و نظرست قیل و قریب منه
روی عنه الناس ششم صالح الحدیث و حدیث این قسم کس درخور کتابت ست برای اعتبار و مثل وست هو وسط
او صالح او مقارب او جید الحدیث او حسن الحدیث او صویلح او صدوق ان شاء الله تعالی او ارجو انه لا باس به و حدیث
این قسم اشخاص لائق نوشتن و نظر کردن ست و اهل طبقه چهارم و پنجم درینجا اهل طبقه خامسه و سادسه اند در مراتب
جرح ابن مهدی در حق مردی ضعیف الحدیث لفظ هو رجل صدوق شنید گفت رجل صالح الحدیث حافظ ابن کثیر
گفته و بین ذلک امور کثیرة یعسر ضبطها وقد تکلم الشیخ ابو عمرو علی مراتب منها و ثم اصطلاحات لاشخاص ینبغی التوقف
علیها من ذلک ان البخاری اذا قال فی الرجل سکتوا عنه او فیه نظر فانه یکون فی ادنی المنازل واردءها عنده
ولکنه لطیف العبارة فی التجریح فلیعلم ذلک انتهی و اما الفاظ جرح پس آن نیز بر مراتب ست قال الحافظ ابن حجر ج
و آن پنج مرتبه ست علی ما قال الذهبی و ابن ابی حاتم آنرا چهار مرتبه گردانیده و حافظ آنرا شش درجه ساخته اسوء
آن وصف بچیزی ست که دال بر مبالغه باشد و اصرح آن تعبیر با فعل ست مثل اکذب الناس و کذلک قولهم
الیه المنتهی فی الوضع و هو رکن الکذب او نحو ذلک و این مرتبه اول ست مرتبه دوم دجال یا وضاع ست و مثل
او ست کذاب و همچنین انچه مفید این معنی باشد بتصریح و احتجاج باحادیث این کسان جائز نیست سوم که اسهل و
ادون مراتب جرح باشد لین الحدیث ست حدیث او بنویسند و دران بنگرند بغرض اعتبار دارقطنی گفته اذا
قلت لین فلا یکون ساقطا ولکن مجروحا بشیء لا یسقط العدالة قیل و مثاله مقارب الحدیث او مضطرب الحدیث
او لا یحتج به او مجهول چهارم لیس بالقوی و این بمنزله سوم ست در کتابت حدیث وی لیکن در قوت کمتر از وست
قیل و مثله لیس بذاک او لیس بذاک القوی پنجم ضعیف الحدیث و این دون چهارم ست قابل طرح نیست بلکه لائق
اعتبار ست ششم متروک الحدیث او ذاهب الحدیث او کذاب و این قسم ساقط باشد و حدیث او نوشته نشود
وکذا فی الخلاصة و غیرها و عبارت حافظ ابن حجر در مقام آنست که میان اسوء جرح و اسهل او مراتب لا تخفی ست پس
قول ایشان متروک او ساقط او فاحش الغلط او منکر الحدیث اشد ست از قول ایشان ضعیف او لیس بالقوی

او فیه مقال انتهی و سید محمد بن ابراهیم گفته مراتب جرح پنج گونه است یکی وصف بافعل مثل اکذب الناس والیه المنتهی
فی الکذب و هو رکن الکذب ونحو آن از دجال و وضاع مرتبه دوم متهم بالوضع او ساقط هالک ذاهب الحدیث متروک
ترکوه لا یعتبر به لیس بالثقة لیس بمامون لا ینبغی ان یروی عنه وکذا کسی که بخاری فیه نظر او سکتوا عنه سوم فلان
یرد حدیثه ضعیف جدا واه بمرة مطرح الحدیث ارم به لیس بشئ لا یساوی شیئا ونحوه و حکم اهل این مراتب ثلاثه
هیچ بهم و معتبر نیند و بایشان استشهاد نتوان کرد و حدیث ایشان صحیح نباشد اگرچه بسیار کس باشند یا درجه متواتر
نگردد بخلاف من بعدهم چهارم ضعیف منکر الحدیث مضطرب واه ضعفوه و بایشان هم احتجاج نباید کرد این است
عرف محدثین الا ابن معین که وی گفته اذا قال ضعیف فلیس بثقة لیس بحدیث کسیکه در حق او این لفظ گفته شده
اعتبار نیست پنجم فلان فیه مقال ولیس بذاک او فیه ضعف او یعرف او ینکر ولیس بذاک القوی او لیس بالمتین ولیس بالحجة
او لیس بالقوی او بعمدة او بالمرضی او الی الضعف ما هو او فیه خلاف او طعنوا فیه او مطعون فیه او سیئ الحفظ او لین او
تکلموا فیه او نحو ذلک و اهل مرتبه رابعه و خامسه چون مجتمع شوند حدیث ایشان حسن یا صحیح باشد اجتهادا و نزد
اهل اصول عمل بحدیث احدهم واجب است ما دامیکه خطایش اکثر از صواب معلوم نگردد یا مثل آن انتهی کلامه و هو
مفید و نحوه فی بلغة الغریب للسید مرتضی الزبیدی مع اختصار فی العبارة ابن الصلاح گفته وقد فقدت شروط الاهلیة
فی غالب اهل زماننا ولم یبق الا مراعاة اتصال السلسلة فی الاسناد فینبغی ان لا یکون الشیخ مشهورا بالفسق ونحوه
وان یکون ذلک ماخوذا عن ضبط سماعه من مشایخه من اهل الخبرة بهذا الشان انتهی گویم درین زمانه مراعات
اتصال سلسله سند هم از پا افتاده و وجود شیخ غیر مشهور بفسق حکم کیمیا و عنقا پیدا کرده الا من عصمه الله رحمه و هر که
معروف بتساهل در سماع یا اسماع حدیث است روایتش مقبول نیست مثل کسیکه در حالت سماع بخواب می رود
یا از ان مشتغل میگردد یا تحدیث میکند اما نه از اصل صحیح یا معروف است بقبول تلقین در حدیث بغیر کتاب
و حفظ یا معروف است بکثرت سهو در روایات نزد عدم تحدیث از اصل صحیح یا در حدیثش شواذ و مناکیر بسیار است
ابن مبارک و احمد و حمیدی و غیرهم گفته اند هر که در حدیث غلط کرد و این غلط را بیان کردند و وی از ان غلط
رجوع نکرد و اصرار بر غلط نمود روایت او ساقط شد ابن الصلاح گفته هذا الذی قالوه لعله اذا ظهر منه ذلک علی
وجه العناد فان لم یکن عنادا بان یکون علی وجه التنقیر فی البحث ففیه نظر انتهی ولا باس بادنی نعاس لا یخل معه
فهم الکلام وکان بعضهم اذا کتب طبقة السماع کتب وفلان و هو ینعس وفلان و هو یکتب حافظ ابن کثیر گفته و
من ها هنا ینبغی التحرز من الکذب کلما امکن فلا یحدث الا من اصل معتمد وان یجتنب الشواذ والمنکرات فقد قال القاضی
ابو یوسف من تتبع غرائب الحدیث کذب و فی الاثر کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع انتهی و هر که مختلط شد بنا بر
خرف یا ذهاب بصر یا جز آن پس روایتش مقبول است قبل اختلاط و بعد اختلاط مردود است و در هر کس شناخت است

مثل عطاء بن سائب پس احتجاج بوی وقتی ست که اکابر از وی راوی آن حدیث باشند مثل ثوری و شعبه و قطان
گفته مگر دو حدیث که شعبه آنها را در آخر از زاذان شنیده و زاذان از عطا شنیده و مجمله مشکوک فیهم عبدالرحمان
بن عبدالله بن عتبه بن عبدالله بن مسعود ست که در زمان مهدی بود و ربیعة الرائی شیخ مالک ست در احسن عمرو
سفیان بن عیینه ست قبل موت خود بدو سال واما روایت از مجهول الحال پس آن سه قسم ست یکی مجهول العدالة
ظاهرا و باطنا و این غیر مقبول ست نزد جمهور و ابوحنیفه گفته مقبول ست اکتفاء بسلامته من التفسیق ظاهرا
و جماعتی گفته اگر دو راوی یا روات روایت از وی از غیر عدل نمیکنند مقبول ست والا فلا والراجح الاول
کما نص علیه ائمة هذا الشان دوم مجهول العدالة باطنا لا ظاهرا و این مستورست و مختار قبول اوست و به قطع سلیم
الرازی و علیه العمل فی اکثر کتب الحدیث المشهورة فیمن تقادم عهدهم و تعذرت معرفتهم زیرا که امر اخبار مبنی بر حسن
ظن براوی مسلم ست و نشر احادیث مطلوب هر یکی ست و معرفت باطن متعذر ست بخلاف شهادت که آن
نزد حکام می باشد و بر آنها این معنی دشوار نیست پس در آن اعتبار عدالت در ظاهر و باطن هر دو ست نووی گفته
المستور هو عدل الظاهر خفی الباطن و حافظ گفته و قد قبل روایته جماعة و ردها الجمهور والتحقیق ان روایة المستور
و نحوه مما فیه الاحتمال لا یطلق القول بردها و لا بقبولها بل یقال هی موقوفة الی استبانة حاله کما جزم به امام الحرمین
و نحوه قول ابن الصلاح فیمن جرح بجرح غیر مفسر انتهی گویم ظاهر کلامش خلاف ست در کسی که دو کس از وی
راوی اند و ابوحنیفه در باره مستور الحال گفته مقبول ست ما دام که جرح او معلوم نیست و شافعی گفته مقبول نیست
تا آنکه عدالتش معلوم نشود و حکاه الکیا عن الاکثرین و اصفهانی ذکر کرده که متاخرین حنفیه قول بقبول را مقید بصدر
اسلام کرده اند بنا بر غلبه عدالت بر مردم در ان زمان و اما مستور زمانه ما پس خود مقبول نیست بنا بر کثرت
فساد و قلت رشاد و جوینی قائل بوقف شده تا ظهور حال او و حافظ ابن کثیر گفته فقد قال بقبولها ای المستور بعض
الشافعیین و رجح ذلک سلیم بن ایوب الفقیه و وافقه ابن الصلاح و قد حررت البحث فی ذلک فی المقدمات والله اعلم
انتهی سوم مجهول العین قال الحافظ ابن حجر فان سمی الراوی وانفرد راو واحد بالروایة عنه فهو مجهول العین کالمبهم
الا ان یوثقه غیر من ینفرد عنه علی الاصح و کذا من ینفرد عنه اذا کان متاهلا لذلک انتهی و سید محمد بن ابراهیم گفته
فان سمی المجهول و انفرد واحد عنه فمجهول العین و الحق عند الاصولیین انه اذا وثقه ثقة الراوی او غیره قبل خلافا
لاکثر المحدثین والقول قول الاصولیین و وجه قول المحدثین انه یتنزل منزلة التوثیق للمبهم اذا کان اسم الرجل
و عینه لم یثبت الا من جهة من وثقه فکانه قال حدثنی الثقة و کانه لو اشتهر لامکن القدح فیه کالمبهم والجواب ان الضرورة
الجائت الی التقلید جاز بنا الاجتهاد علیه کالتقلید فی توثیق المعین و جرحه انتهی گویم کلام وی صریح در توثیق و جرح
مختلف ست اینجا نامش تقلید نهاده و در جای از تنقیح الانظار در مثل این مقام گفته انه تقلید و در جای دیگر

گفته انه من باب قبول اخبار الآحاد وانه من قسم الاجتهاد انتهی و تحقیق این مسئله سید محمد بن اسمعیل در توضیح الافکار
شرح تنقیح الانظار به وجه بسط نموده و در خلاصه در بیان مجهول العین گفته و آن هر آن کسی ست که علما او را نمی شناسند
و نشناخته نمی شود حدیث او مگر از جهت راوی واحد قال الخطیب آه ابن الصلاح گفته قابل روایت مجهول العداله روایت
مجهول العین قبول نمیکند و ابن عبد البر گفته من لم یرو عنه الا واحد فهو مجهول عندهم الا ان یکون مشهورا بغیر حمل العلم کمالک
بن دینار فی الزهد و عمرو بن معدیکرب فی النجدة و خطیب گفته و اقل چیزی که رفع جهالت میکند آنست که دو کس
از وی روایت کنند از مشهورین بالعلم و ابن صلاح رد بر خطیب کرده و گفته بخاری در صحیح خود از مرداس اسلمی
تخریج نموده ست حال آنکه غیر قیس بن ابی حازم از وی راوی نیست و مسلم از ربیعه بن کعب اسلمی اخراج کرده و جز ابو سلمه
از وی راوی نیست و این مصیر ست از بخاری و مسلم بسوی خروج او از جهالت بروایت واحد و خلاف درین
امر همچو خلاف در اکتفا بتعدیل واحد ست و نووی در جوابش گفته صواب قول خطیب ست زیرا که وی این سخن
باجتهاد خویش نگفته ست بلکه از اهل حدیث نقلش کرده و رد ابن الصلاح بر وی عجیب ست چه خطیب دو مجهول
شرط کرده که علما او را نشناخته باشند و این هر دو نزد اهل علم مشهور اند چه مرداس از اهل بیعة الرضوان ست
و ربیعه از اهل صفه و صحابه همگنان عدول اند و جهالت باعیان ایشان اگر ثابت شود مضر نیست در خلاصه گفته
این جواب در حق صحابه مسلم ست و معلوم نیست که دفع قول او که خلاف درین امر همچو خلاف در اکتفا بتعدیل واحد
چه قسم می تواند شد حال آنکه مستقر شده که عدد در قبول خبر شرط نیست و نه در جرح راوی و تعدیل او بر مذهب صحیح
پس همچنین در رفع جهالت هم مشترط نبود و تسلیم کردیم که خلاف در هر دو مسئله یکسان ست لیکن لازم نیست که
راجح در هر دو یکسان باشد پس اعتراض ابن صلاح بر خطیب مندفع شد و شوکانی گفته مجهول العین آنکس ست
که مشهور نشده و از وی غیر یک راوی روایت نکرده و مذهب جمهور اهل علم عدم قبول روایت اوست و مخالف
نیست دران مگر کسیکه شرط نکرده در راوی مگر مجرد اسلام بعده ذکر اختلافات علما در اصول فقه و غیره درین باب
کرده و گفته حق آنست که روایت مجهول العین و مجهول الحال مقبول نیست زیرا که حصول ظن بروی نمی باشد
مگر همان وقت که راوی عدل باشد و دلالت میکنند ادله کتاب و سنت بر منع از عمل بظن کقوله سبحانه ان الظن
لا یغنی من الحق شیئا و قوله ولا تقف ما لیس لك به علم پس اجماع بر قبول روایت عدل قائم ست و این
همچو مخصص ست برای آن عموم پس هر که عدل نیست باقی مانده داخل زیر عمومات و نیز روایتش با این احتمال
مقبول نباشد زیرا که عدم تحقق شرط ست در جواز روایت از وی پس لابد باشد از علم مانع و اما استدلال
قائل بقبول بقوله صلی الله علیه وسلم نحن نحکم بالظاهر پس ذهبی و مزی و غیرهما از حفاظ حدیث گفته اند که این حدیث را اصلی نیست
بلکه از کلام بعض سلف ست و اگر تسلیم کنیم که اصلی دارد تاهم صالح استدلال بر محل نزاع نیست زیرا که صدق

مجهول غیر ظاهرست بلکه صدق و کذب او مستوی اند و از ینجا شناخته باشی که اشتهار ایشان برای حدیث
مذکور غیر صحیح بمثل قوله صلعم انما اقضی بنحو ما اسمع و قوله صلعم لعمه العباس یوم بدر لما اعتذر بانه اکره علی الخروج
فقال کان ظاهرک علینا و بحدیث عمر در صحیح بخاری انما نواخذکم بما ظهر لنا من اعمالکم هیچ مفید مدعا نیست انتهی
کلام مدح حافظ ابن کثیر گفته فاما المبهم الذی لم یسم او سمی و لم یعرف عینه فهذا ممالا یقبل روایته احد فیما
علمناه و لکنه اذا کان فی عصر التابعین و القرون المشهود لهم بالخیر فانه یستانس بروایته و یستضاء بها فی
مواطن و قد وقع فی مسند الامام احمد و غیره کثیر من هذا القبیل والله اعلم انتهی **قف** حافظ گفته سبب جهالت
راوی دو چیزست یکی آنکه گاهی نعوت راوی از اسم یا کنیت یا لقب یا صفت یا حرفه یا نسب بسیار می باشد
و بچیزی ازان مشتهر میگردد و پس ذکر او بغیر انچه بدان مشتهرست برای غرضی از اغراض کنند و گمان رود که این
کدام شخص دیگرست و ازینجا جهالت بحال او بهم رسد انتهی نووی گفته این فن خیلی عویص و صعب ست و حاجت
بسوی آن ماس ست بنا بر معرفت تدلیس انتهی و درین باب کتاب الموضح لاوهام الجمع و التفریق تالیف شیخ
خطیب دران اجاده و افاده فرموده و سبقه الیه عبد الغنی بن سعید المصری و هو الازدی ثم الصوری و سمی
کتابه ایضاح الاشکال و من امثلته محمد بن السائب بن بشر الکلبی نسبه بعضهم الی جده فقال محمد بن بشر و سماه
بعضهم حماد بن السائب و کناه بعضهم ابا النضر و بعضهم ابا سعید و بعضهم ابا هشام نووی گفته و مثل او سالم راوی
از ابو هریره و ابی سعید و عائشه چه وی سالم ابو عبد الله مدنی ست و سالم مولی مالک بن اوس و سالم مولی شداد
بن الهاد و سالم مولی نصر و سالم مولی المهری و سالم ابو عبد الله دوسی و سالم مولی دوس و سالم مولی شداد این
همه اول ست از دو سبب جهالت و سبب دوم آنکه راوی مقل الروایه باشد و آخذین از وی بسیار نباشند
و درین باب کتاب وحدان تالیف یافته اعنی من لم یرو عنه الا واحد اگرچه نامش برده باشند و منجمله جامعین این
کتاب مسلم و حسن بن سفیان و غیر ایشان اند و وحدان از صحابه جماعتی ست مثل عامر بن شهر و عروه بن مضرس و محمد
بن صفوان و محمد بن صیفی که جز شعبی از ایشان راوی نیست و مثل قدامه بن عبد الله که غیر ایمن بن نابل کسی از وی
روایت نکرده و مثل مسیب بن حزن قرشی که جز پسرش سعید بن مسیب از وی راوی دیگر نیست و غیر ذلک کثیر
و نیز در تابعین جماعتی ازین قسم ست منجمله آن یکی زهری ست که از بست و چند تابعین در روایت متفردست
و غیر او دیگری از انها راوی نیست و همچنین مالک منفردست از ده شیوخ مدینه و بعضی انکار حصول این معنی
در صحیحین کرده اند این مردودست بوجود این قسم احادیث درین هر دو کتاب و نیست آنها را راوی مگر
یک کس مثل حدیث قیس بن ابی حازم از مرداس اسلمی بلفظ یذهب الصالحون الاول فالاول که نیست او را راوی
غیر قیس اخرجه البخاری و همچنین مسلم حدیث رافع بن عمرو غفاری را اخراج کرده و جز عبد الله بن صامت کسی از او

راوی نیست و همچنین بخاری و مسلم هر دو حدیث مسیب بن حزن را در بارهٔ وفات ابی طالب اخراج کرده اند
و نیست راوی برای او مگر پسرش سعید کما سبق و این تمام شرح امر ثانی از دو امر جهالت ست خطیب بغدادی
وغیره گفته اند که مرتفع می شود جهالت بمعرفت علماء مر او را یا بروایت دو عدل از وی و لفظ الخطیب یثبت
له حکم العدالة بروایتهما عنه و برهمین نمط ابن حبان وغیره مشی کرده اند ـــــــــ

ـــــ قالوا واما من لم یرو عنه سوی واحد فمثل عمرو ذی مر و جبار الطائی وسعید بن ذی حدان تفرد بالروایة عنهم
ابو اسحق السبیعی و جری بن کلیب تفرد عنه قتادة قال الخطیب والهزهاز بن میزن تفرد عنه الشعبی و روی عنه الثوری
قال ابن الصلاح وقد روی البخاری لمرداس الاسلمی ولم یرو عنه سوی قیس بن ابی حازم و مسلم لربیعة بن کعب ولم یرو
عنه سوی ابی سلمة ابن عبدالرحمن قال و ذلک مصیر منهما الی ارتفاع الجهالة بروایة واحد و ذلک متجه کالخلاف فی
الاکتفاء بواحد فی التعدیل حافظ ابن کثیر گفته قلت هذا توجیه جید لکن البخاری و مسلم انما اکتفیا فی ذلک بروایة
الواحد فقط لان هذین صحابیان و جهالة الصحابی لا تضر بخلاف غیره والله اعلم انتهی اقول و هذا الایراد علی التوجیه
المذکور صحیح ان شاء الله تعالی **قف** در خلاصه گفته هر که عین و عدالت او معلوم ست روایتش مقبول ست
هر چند اسم و نسبتش مجهول باشد انتهی گویم مثل قول ایشان اخبرنی فلان او شیخ او رجل او بعضهم او ابن فلان
و بر معرفت اسم مبهم استدلال میکنند بورود او از طریق دیگر بتسمیه و ائمه حدیث بدان اعتنا تمام و از آن تفتیش
تام کرده اند و این مسئله مبهمات ست حافظ ابن حجر گفته حدیث مبهم مقبول نیست تا آنکه نام او برده نشود زیرا که شرط
قبول روایت عدالت راوی ست و هر که نامش مبهم کرده شد ذاتش شناخته نمی شود تا بعدالت چه رسد و همچنین
غیر مقبول ست اگرچه ابهام بلفظ تعدیل کند مثل آنکه راوی بگوید اخبرنی الثقة زیرا که گاهی این مبهم نزدش
ثقه و نزد غیرش مجروح می باشد و هذا علی الاصح فی المسئلة وقد تقدم بیانها انتهی و بهمین نکته حدیث مرسل را
نمی پذیرند اگرچه ارسال کننده آن عدل جازم بدان باشد بنابر این احتمال بعینه و بعضی گفته اند که مقبول ست
تمسکا بالظاهر زیرا که جرح برخلاف اصل ست و بعضی گفته اند که اگر قائل عالم ست در حق موافق مذهب او
جاری باشد انتهی و در قصب السکر نوشته که مبهم غیر مقبول ست هر چند ابهام کننده آنرا بلفظ تعدیل آورده باشد
و هذا علی الاصح انتهی و فیه ما سمعت من الخلاف و سید محمد ابن وزیر بعد قول حافظ ابن حجر علی الاصح زیاده کرده
لما مضی فی المرسل من المنع من دخول التقلید فی الاخبار فی مواضع الاجتهاد و هذا منها و لهذا رد بعضهم التعالیق
الصحیح المجزومة لان ذلک یودی الی تقلید المجتهد للمجتهد فی الاجتهاد انتهی بعده گفته که اگر محدثین ایجاب طلب
ظن اقوی درین مقام میکنند پس بر تعیین خود دلیلی ثابت نگشته و علی علیه السلام حدیث متهم را بعد استحلاف
قبول کرده و حق آنست که مراتب ظن غیر منحصر اند پس مقدار ظن اقوی متحقق نشود و درین حین رجوع

مفید مطلق ظن واجب گردد یعنی نزد تعارض و عمل بمجرد رجحان کنند و اگر اهل حدیث قیاسش بر شهادت
کرده اند پس هر دو دست بوجود فارق انتهی یعنی میان شهادت و روایت پس قیاس یکی بر دیگری صحیح
نباشد گویم سیوطی ذکر کرده که تحریر فرق میان روایت و شهادت از امور مهمه ست و متاخرین دران خوض
نموده اند و غایت آنچه بدان تفریق کرده اند اختلاف در بعض احکام ست مثل اشتراط عدد و غیره و این در حقیقت
موجب تخالف نیست عراقی گفته اقمت مدة اطلب الفرق بینهما حتی ظفرت به فی کلام الازری فقال الروایة هی
الاخبار عن امر لا ترافع فیه الی الحکام و خلافه الشهادة قال واما الاحکام التی یفترقان فیها فکثیرة لم ار من تعرض لجمعها
وانا اذکر منها ما تیسر انتهی بعده هشت چیز ذکر کرده و گفته اول عدد ست که در روایت شرط نیست بخلاف
شهادت و ابن عبد السلام در مناسبتش چیزها ذکر کرده از انجمله یکی مهابت مسلمین ست از کذب بر رسول خدا صلعم
بخلاف شهادت زور دوم انفراد راوی باحد ست بحدیث پس اگر مقبول نشود این مصلحت بر اهل اسلام
فوت گردد بخلاف فوت حق واحد بر شخص واحد سوم آنکه میان بسیاری از مسلمانان عدوان می باشد و آن
حامل ایشان ست بر شهادت زور بخلاف روایت از وی صلعم چهارم آنکه در روایت مطلقا ذکورت شرط
نیست بخلاف شهادت در بعض مواضع پنجم آنکه در وی حریت شرط نیست بخلاف شهادت مطلقا ششم آنکه
شهادت تائب از کذب مقبول ست نه روایت او هفتم آنکه هر که در حدیث واحد دروغ گفت جمیع حدیث سابق
او مردود باشد بخلاف کسیکه شهادت وی بزور یکبار ظاهر گشته پس شهادت سابق او باین کذب منتقض نگردد
هشتم آنکه شهادت کسیکه جلب نفع نفس خود یا دفع ضرر از جان خویش بدان خواسته مقبول نیست با آنکه روایتش مقبول ست
بعده فرقهای دیگر میان هر دو ثابت وجه ذکر کرده که حاجت ایرادش درین محل نیست در خلاصه و غیره
گفته روایت تائب از کذب و غیره از اسباب فسق در حدیث هر وهم مقبول ست خلافا لابی بکر الصیرفی مگر روایت
تائب از کذب در حدیث رسول خدا صلعم که مقبول نیست ابدا اگرچه توبه اش نیکو باشد کذا قاله احمد بن حنبل
والحمیدی شیخ البخاری والصیرفی الفقیه الشافعی و صیرفی اطلاق حکم درین باب کرده و گفته من اسقطنا خبره
من اهل النقل بکذب وجدناه علیه لم نعد لقبوله بتوبة تظهر و من ضعفنا نقله لم نجعله قویا بعد ذلک وذلک مما
افترقت علیه الشهادة والروایة و ابو المظفر سمعانی گفته من کذب فی خبر واحد وجب اسقاط ما تقدم من حدیثه
انتهی حافظ ابن کثیر گفته و من العلماء من کفر متعمد الکذب فی الحدیث النبوی و منهم من یحتم قتله وقد حررت ذلک
فی المقدمات انتهی والحق شان رفیع حدیث خواهان همین معنی ست که اگر یکی دران یک بار کذب گوید باز سخن او
دران باب مقبول نشود و کیست که اگر این همه تحری و احتیاط در دین نمی بود سلامت از شریعت حقه بر صحیحه
و نجاتش از دست برد اعدا ملت صادقه سخت دشوار و متعذر می شد و امن اندین و ملت صرف تفنن سکرده

واین همه مزیت بحمد الله تعالی مخصوص بزمرهٔ اهل حدیث ست فردی از افراد امت واحدی از آحاد ملت
دران انباز ایشان نیست وکیف که این گروه با شکوه بتعدیل رسول خدا صلعم معدل ست ودر حدیث شریف
وصف ایشان بنفی تحریف غالین وانتحال مبطلین وتاویل جاهلین وارد شده وازینجا بصراحة النص ثابت
شده که هر چه را وهر که را اهل حدیث جرح کنند آن مجروح غیر مقبول بلکه مردود ست وهر چه را وهر که را ارکان ایشان
تعدیل فرمایند همان محتج به ومرضی ومقبول ست وبعد الحمد وازین تقریر فرق درمیان مراتب فقه اهل رای اجتهاد
ومراتب احادیث رسول وفقه وحی معلوم گردید که میان این هردو در صحت وثبوت وروایت ودرایت بُعد
ما بین المشرقین ست ع سارت مشرقة وسرت مغربا ـ شتان بین مشرق ومغرب حیف از قومی
مدعی اسلام ست که با وجود بقای سنت مطهرهٔ صحیحه بر وجه ارض ووقوع تدوین کتب حدیث شریف وتفاسیر
کثیر صحیح میل بتقلید آراء رجال دارند وبران کاربند هستند وسری بجانب کتاب عزیز وسنت مطهره که لیل او
مثل نهارست وخزان او همچو بهار بر نمیدارند وهمیشه صنیع ایشان تقدیم اجتهاد بر نصوص معارضهٔ رسول
با جاد امت ست وبا این همه خود را مسلمان وامت رسول انس وجان گمان میکنند ع شرمی شرمی که
رفت ایمان شرمی + آمدیم بر آنکه چون ثقه از ثقه روایت حدیثی کند ومروی عنه از ان گشته بنفی وی پردازد
پس اگر نافی جازم بنفی اوست ومیگوید که ما رویته او کذب علیّ او نحوه رد آن حدیث واجب باشد واین قادح
در باقی روایات او نیست کذا قال ابن الصلاح وغیره واگر میگوید که لا اعرفه او لا اذکره او نحوه پس درین حین
نیز قادح درین حدیث نباشد علی المختار واگر یکی روایت حدیثی کرد باز آنرا فراموش ساخت عمل بران حدیث نزد
جمهور محدثین وفقهاء ومتکلمین ساقط نشود وبعض اصحاب ابو حنیفه گفته اند که اسقاطش واجب ست وبرین قول
بنا کرده اند رد حدیث ایما امرأة نکحت نفسها بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل وهو من حدیث سلیمان بن موسی عن
الزهری عن عروة عن عائشة قال ابن جریج فلقیت الزهری فسألته عنه فلم یعرفه وحدیث ربیعه از سهیل بن
ابی صالح از ابو هریره در قضاء بشاهد ویمین وسهیل آنرا از جهت مرضی که در دماغش عارض شده بود فراموش
کرد ومیگفت حدثنی ربیعة عنی حافظ ابن کثیر گفته هذا اولی بالقبول من الاول وقد جمع الخطیب کتابا فیمن حدث
بحدیث ثم نسی انتهی وصحیح درین محل قول جمهور ست زیرا که مروی عنه در صدد نسیان ست وراوی از وی
ثقه جازم ست پس رد روایتش باحتمال نمیرسد در خلاصه گفته وقد روی کثیر من الاکابر احادیث نسوها فحدثوا
بها عمن سمعها منهم فیقول احدهم حدثنی فلان عنی انی حدثته وجمع الخطیب ذلک فی کتاب المعروف ولذا کره الشافعی
وغیره من العلماء الروایة من الاحیاء انتهی گویم شافعی روایت از احیاء مکروه داشته وحنفیه عمل بالحدیث منسی
ساقط کرده پس میان هر دو تفاوت ست چه مکروه وساقط یک چیز نیست ودر باره کسیکه بر تحدیث جرأت

می ستانند اختلاف کرده اند قومی گفته روایتش غیر مقبول ست و حدیثش غیر مکتوب و هو قول احمد بن حنبل و
اسحق بن راهویه و ابی حاتم الرازی زیرا که اخذ اجرت خارم مروت ست عرفاً و تهمت بسوی او طارق و ابو نعیم
فضل بن دکین شیخ بخاری و علی بن عبد العزیز مکی و دیگران دران رخصت داده و قیاس بر اجرت تعلیم قرآن
کرده و قد ثبت فی صحیح البخاری ان احق ما اخذتم علیه اجراً کتاب الله و بود ابو الحسین بن نقور که اجرت میگرفت
بر حدیث بجهت آنکه شیخ او ابو اسحق شیرازی فتوی بجوازش داده بود زیرا که اهل حدیث او را منع میکردند از
کسب برای عیال وی گویم و شاید که صواب درین مقام سخن اول باشد و شک نیست که اخذ حطام فانی این
دار بی بقا و طلب عز و بر تعلیم شریعت غرا خصوصا احادیث مصطفی و سنن رسول مجتبی مشعر بدنائت همت
آخذ و طالب و خست اراده و قلت مروت اوست ابو داؤد و ابن ماجه از عباده بن صامت رضی الله عنه که یکی
از نقبا صحابه بود روایت کرده اند قال قلت یا رسول الله رجل اهدی الیّ قوساً ممن کنت اعلمه الکتاب والقرآن
و لیست بمال فارمی بها فی سبیل الله قال ان کنت تحب ان تطوق طوقاً من نار فاقبلها و بسط بحث درین مسئله
و امثال او در کتب فقه ست و لباس التقوی ذلک خیر و خیر الزاد التقوی و شک نیست که اکثر علماء حدیث بلکه
فضلاء فقهاء را عادت ترک اخذ بر تعلیم دین ست قدیماً و حدیثاً و اما آخذین قلیل اند هم و چه عجب ست که اجر دنیا
موجب اخلال اجر در آخرت باشد و کدام اجر که مثل آن فضیلتی در اسلام و مزیتی در مسلمین معلوم نیست فیا اهل
العلم ابعدوا عنها هو اقرب للتقوی و در مبتدعی که بسبب بدعت خود مکفر نگردیده سه قول ست یکی آنکه روایتش نامقبول ست
مطلقاً بنا بر فسق او پس چنانکه در کفر متاول و غیر متاول مستوی ست همچنان در فسق نیز متاول و غیر متاول
مساوی ست دوم آنکه اگر استحلال کذب از برای نصرت مذهب خود نکرده ست روایتش مقبول ست و الا مقبول
نیست مثل استحلال خطابیه از روافض و این قول منسوب بسوی شافعی رح ست سوم آنکه اگر داعی بسوی مذهب
خود ست مقبول نیست و رنه پذیراست و برین اند اکثر حافظ ابن کثیر گفته و فی ذلک نزاع قدیم و حدیث والذی
علیه الاکثرون التفصیل بین الداعیة و غیره و بعض اصحاب شافعی گفته اند که اصحاب ما در داعیه متفق بر عدم قبول اند در
غیر داعیه مختلف اند و ابو حاتم ابن حبان گفته احتجاج بداعیه نزد ائمه ما قاطبة جائز نیست و میان ایشان خلافی
درین باب معلوم نبوده ست ابن الصلاح گفته و هذا اعدل الاقوال و اولاها والقول بالمنع مطلقاً بعید مباعد للشایع
عن ائمة الحدیث فان کتبهم طافحة عن المبتدعة غیر الدعاة ففی الصحیحین من حدیثهم فی الشواهد والاصول کثیر حافظ
ابن کثیر زیاده کرده و قد قال الشافعی اقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابیة من الرافضة لانهم یرون الشهادة
بالزور لموافقیهم فلم یفرق الشافعی فی هذا النص بین الداعیة و غیره ثم ما الفرق فی المعنی بینهما و هذا البخاری قد خرج
لعمران بن حطان الخارجی مادح عبد الرحمن بن ملجم قاتل علی بن ابی طالب و هذا امر مدحه له من اکبر الدعوة الی البدعة

واللہ اعلم انتہی اقول وہذا ہو الحق الذی لا محیص عنہ وقد حققت ذلک فی کتابی ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل
تحقیقا شافیا فلیرجع الیہ در خلاصہ گفتہ مذہب اول سخت ضعیف ست چہ در صحیحین وغیرہما از کتب ائمہ حدیث
احتجاج بہ بسیاری از مبتدعہ غیر دعاۃ ست انتہی گویم مناوی در تعریفات گفتہ البدعۃ الفعلۃ المخالفۃ للسنۃ
وفی الحدیث کل محدث بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار انتہی حافظ ابن حجر فرمودہ ثم البدعۃ اما ان تکون
بمکفر کان یعتقد ما یستلزم الکفر او بمفسق فالاول لا یقبل صاحبہا الجمہور قال وقیل یقبل مطلقا وقیل ان کان لا یعتقد
حل الکذب لنصرۃ مقالتہ قبل والتحقیق انہ لا یرد کل مکفر ببدعۃ لان کل طائفۃ تدعی ان مخالفیہا مبتدعۃ وقد تبالغ
فتکفر مخالفیہا فلو اخذ ذلک علی الاطلاق لاستلزم تکفیر جمیع الطوائف فالمعتمد ان الذی ترد روایتہ من انکر امرا
متواترا من الشرع معلوما من الدین بالضرورۃ وکذا من اعتقد عکسہ فاما من لم یکن بہذہ الصفۃ وانضم الی ذلک
ضبطہ لما یرویہ مع ورعہ وتقواہ فلا مانع من قبولہ انتہی ونووی در تقریب گفتہ ومن کفر ببدعتہ لم یحتج بہ بالاتفاق
سیوطی شارح تقریب گوید کالمجسم ومنکر علم الجزئیات بعدہ در دعوی اتفاق بقول حافظ با نووی مناقشہ کردہ
ودر ابطال المطر بقول حافظ فالمعتمد الی قولہ بالضرورۃ گفتہ اما ہذا فہو کافر تصریح لانہ مکذب للشارع ومکذبہ کافر
وکذا معتقد عکسہ فلیسا من اہل الاسلام والکلام فی رواۃ ہم من اہل الاسلام ارتکبوا بدعۃ فی الدین وقد عرفت
من کلام الحافظ انہ اعتمد قبول روایۃ من ابتدع بمکفر اذا کان ضابطا ورعا تقیا ثم ہذا مبنی علی التکفیر بالالزام
وہو باطل وعلی انہ یکفر اہل القبلۃ بالبدعۃ وہو خلاف مذہب الاشعریۃ انتہی شوکانی گفتہ حاصل آنست کہ اگر از
مذہب مبتدع جواز کذب مطلقا معلوم ست روایتش مقبول نیست قطعا واگر معلوم از مذہبش جواز کذب در
امر خاص ست مثل کذب در انچہ متعلق بنصر مذہب اوست یا کذب در ترغیب بطاعت یا ترہیب از معصیت
پس جمہور برانند کہ غیر مقبول ست قیاسا علی الفاسق بل ہو اولی وبہ قال القاضیان ابوبکر وعبدالجبار والغزالی
والآمدی وابو الحسین بصری گفتہ مقبول ست وہمین ست رای جوینی واتباع او وحق عدم قبول ست مطلقا
در اول و در این امر خاص نیست فرق در ہمچنین در میان مبتدعی کہ مکفر ببدعت باشد و در میان مبتدع غیر مکفر ببدعت
واگر این مبتدع مستجیز کذب نیست پس روی اختلاف ست بر اقوال بعدہ ذکر این اقوال کردہ وگفتہ حق آنست
کہ در انچہ داعی بسوی بدعت ست ومقوی اوست مقبول نیست نہ در غیر آن خطیب گفتہ وہو مذہب احمد و
ابن الصلاح نسبتش بسوی اکثرین کردہ وگفتہ ہو اعدل المذاہب واولاہا و در صحیحین احادیث مبتدعہ غیر دعاۃ احتجاجا
واستشہادا بسیار ست مثل عمران بن حطان وداود بن حصین وغیرہما وابو حاتم ابن حبان در کتاب الثقات
نقل اجماع بر ان کردہ وابن دقیق العید گفتہ بعض متاخرین از اہل حدیث این مذہب را متفق علیہ گردانیدہ اند
حالانکہ این چنین نیست وابن قطان در کتاب الوہم والایہام گفتہ خلاف در غیر داعیہ ست واما داعیہ پس نزد

همگنان ساقط ست ابو الولید باجی گفته لا خلاف فی الداعیة بمعنی انه یظهر بدعته فاما الداعی بمعنی حمل الناس علیها
فلم یختلف فی ترک حدیثه انتهی و در اسبال المطر گفته این مسئله روایت کفار التاویل بود که ذکر یافت و اما مسئله قبول
فساق التاویل پس حافظ گفته دوم آنکه بدعتش مقتضی تکفیر نباشد اصلا و در قبول و رد وی اختلاف ست گفته اند
مردود ست مطلقا و این بعید ست و اکثر آنچه بدان تعلیل کرده اند آنست که در روایت کردن از وی ترویج
امر و تنویه بذکر اوست و برین تقدیر باید که از مبتدع روایت هیچ شی که دران غیر مبتدع شریک ست نکنند و گفته اند
مقبول ست مطلقا مگر آنکه معتقد حل کذب باشد کما تقدم گویم اما اعتقاد حل کذب بر رسول خدا صلعم پس آن مردود ست
بتواتر حدیث من کذب علی فهو کفر و گفته اند که مقبول ست مادام که داعی بسوی بدعت خویش نباشد زیرا که تزئین او
بدعت را گاهی حامل او بر تحریف روایات و تسویه آن بر مقتضای مذهب خودش میشود و هذا فی الاصح و ابن حبان
اغراب کرد و ادعای اتفاق بر قبول غیر داعیه من غیر تفصیل نمود آری اکثر بر قبول غیر داعیه اند مگر آنکه روایت
چیزی کند که مقوی بدعت اوست پس مردود باشد بر مذهب مختار و به صرح الحافظ ابو اسحق ابراهیم بن یعقوب
الجوزجانی شیخ ابی داود و النسائی فی کتابه معرفة الرجال و در وصف روات گفته و منهم زائغ عن الحق ای عن السنة
صادق اللهجة فلیس فیه حیلة الا ان یؤخذ من حدیثه ما لا یکون منکرا اذا لم یقو به بدعته و این قول متجه ست زیرا که علتی که
حدیث داعیه بسبب آن مردود شده ظاهر در آنست که ظاهر مروی او موافق مذهب مبتدع باشد اگرچه داعی نبود
انتهی و سید محمد بن ابراهیم در مختصر خود گفته و قد یرد المسلم بارتکاب الکبائر تصریحا و هو اجماع و شذ من قبل الصدوق منهم
و یرد و یکون مساویه اکثر من محاسنه وان اجتنب الکبائر و قد یرد الراوی بالبدعة و هی اما مکفر فلا یقبله الجمهور او
بمفسق فیقبل من لم یکن داعیة فی الاصح و یرد الداعیة عند المحدثین قال و القوی فی الدلیل قبوله الا فیما یقوی بدعته
و تقوی القرائن تهمته و لا یتابع و قد ادعی جماعة جلة الاجماع علی قبول المتاولین مطلقا و هو مذهب جمهور اهل البیت
و حجة من ردهم التهمة بالبدعة و حجة من قبلهم ظن الصدق مع عدم المانع و منه روایة الثقات للاجماع علی ذلک
و ما یلزم من ردهم من تعطیل علم الحدیث و الاثر کما یعلم ذلک من بحث عن رجال الصحیحین مع بلوغ الجهد فی تنقیة رواتها
و قد اوضحت ذلک فی العواصم و علوم الحدیث انتهی کلامه و درین قول تقویت قبول فساق التاویل ست مطلقا
و بران استدلال باجماع و غیره کرده خواه داعی بود یا نه و خواه روایتش مقوی بدعتش بود یا نه و نووی در تقریب
تقویت قول مبتدع غیر داعی کرده و گفته انه قول الکثیر او الاکثر و گفته ان صاحبی الصحیحین احتجا بکثیر من المبتدعة غیر الدعاة
و عراقی گفته بل احتجا ای الشیخان بالدعاة فاحتج البخاری بعمران بن حطان و هو من الدعاة و احتجا بعبد الحمید بن
عبد الرحمن الحمانی و کان داعیا الی الارجاء و اجاب بان ابا داود قال لیس فی اهل الاهواء اصح حدیثا من الخوارج
ثم ذکر عمران بن حطان و ابا حسان الاعرج قال و لم یحتج مسلم بعبد الحمید بل اخرج له فی المقدمة و قد وثقه ابن معین

انتهی گوییم چون با صحت حدیث عمران بن حطان خارجی داعی مادح قاتل علی بن ابیطالب بنا بر صدق او در حدیث
قائل شده اند پس می باید که هر مبتدع صدوق مقبول باشد خواه داعی بود یا غیر او و معیار در قبول روایت تنها
صدق راوی بود و بس عدالت و غیره را از میان برافگنده شود و این همه مقوی قول بقبول مبتدع ست مطلقا وقتیکه
صدوق باشد در سبال السطر گفته وقد نصرناه فی شرح التنقیح وغیره انتهی گوییم در این مقام ابحاث چند ست که در هدایة السائل
الی ادلة المسائل بجواب سوال یکصد و پنجم بسط آن کرده ایم وحاصلش آنست که مدار روایت بر صدق و ضبط راوی ست
نه بر عدالت و روایت مبتدع چه اگر صدق و ضبط او معلوم ست مقبول باشد هر مبتدع که بود و اخذ عدالت در رسم
حدیث حسن و صحیح و اخذ ترک بدعت در تعریف عدالت چنانکه جمیع علما اصول حدیث در کتب خود بر این اطباق کرده اند
کما ینبغی نیست و در صحیحین روایت کثیر از مبتدعه دعاة هم آمده کما بیناها هنالک وکیف که از رجال بخاری و مسلم و غیرهما
بعضی شیعی و بعضی مرجی و بعضی قدری و بعضی ناصبی بوده اند قدح در روایت از ایشان ناقض رسم اهل اصول ست
پس صواب قبول روایت مبتدعه باشد علی الاطلاق الا کسیکه صدق و ضبط او معلوم نیست و بر تقدیر وجود این
هر دو چیز برای رد روایتش وجهی موجه نیست و تفصیل این مقام از هدایة السائل باید جست و اما فسق راوی
پس مردم در تقسیم معاصی بسوی صغائر و کبائر مختلف اند مذهب جمهور تقسیم ست و ادله کتاب و سنت مؤید است
بعده اختلاف کرده اند در آنکه منحصر در عددی معین ست یا نه بر دو قول و بر قول بعدم تعیین اختلاف کرده اند
در تعداد بعضی کم و بعضی زیاده گفته و نوشته اند تا آنکه شیخ ابن حجر مکی در زواجر قریب چهار صد معصیت ذکر کرده
و بالجمله دلیلی دال بر انحصار در عدد معین نیست و بعضی از آن منصوص علیه ست مثل قتل و زنا و لواط و شرب خمر
و سرقه و غصب و قذف و نمیمه و شهادت زور و کذب بر رسول خدا صلعم و گفته اند که حکم اصرار بر صغیره حکم مرتکب
کبیره ست لیکن دلیلی بر این قول که صالح تمسک باشد نیست بلکه این مقال بعض صوفیه ست که لا صغیرة مع الاصرار
و بعضی که عارف علم روایت نبود این لفظ را حدیث ساخته اند و این صحیح نیست بلکه حق آنست که حکم اصرار حکم ما اصر علیه ست اصرار بر صغیره
صغیره ست و بر کبیره کبیره و از اینجا معلوم شد که فاسق را عدالت نیست و مسلم در صحیح خود حکایت اجماع بر رد خبر
فاسق کرده و گفته که خبرش غیر مقبول ست نزد اهل علم چنانکه شهادتش مردود ست نزد همگنان و جوینی و حنفیه
اگرچه اظهار بقبول شهادت فاسق کرده اند لیکن اظهار بقبول روایتش نموده پس اگر قائلی بدان تفوه کند مسبوق
بالاجماع باشد رازی در محصول گفته چون اقدام کند بر فسق پس اگر فسق وی معلوم شود روایتش مقبول نباشد
بالاجماع و اگر معلوم نشود پس مظنون ست یا مقطوع اگر مظنون ست روایتش مقبول ست بالاتفاق و اگر مقطوع
ست نیز مقبول ست و قاضی ابوبکر گفته مقبول نیست و دلیل ما آنست که ظن صدق او راجح ست و عمل باین
ظن واجب و معارض مجمع علیه منتفی پس عمل بدان واجب باشد و حجت خصم آنست که منصب روایت لائق

علاست نیست اقصی ما فی الباب آنکه فسق او مجهول ست لکن جهل وی بفسق فسقی دیگر نیست و چون یک فسق مانع از قبول روایت باشد پس
دو فسق اولی تر باین منع اند و جوابش آنست که چون فسق بودن آن معلوم شد اقدام وی دلیل اجتراء او بر معصیت شد بخلاف آنکه معلوم نشده و
جواب ازین جواب آنست که اخلال وی بما مور دین خود تا انجا که موجب فسق مجهول وی شده دال ست بالغ دلالت بر اجتراء او بر دین خود
و تهاون او در انچه معرفتش بروی واجب بود انتهی گویم بتحقیق درینجا نیز همانست که عدالت مشترطه اہل علم اصول
حدیث جز در رسل و بعض خلص افراد مومنین غیر موجود ست و ادارت حکم رد و قبول احادیث بران تضییق مجال
بیش نیست پس راجح قول کسی ست که در راوی جز صدق و ضبط شرط دیگر نمیکند کما قدمنا **قف** در تعارض جرح
و تعدیل و عدم امکان جمع میان هر دو چند قول ست اول آنکه جرح مقدم ست بر تعدیل اگرچه معدلین اکثر
از جارحین باشند و این قول جمهور ست کما نقله عنهم الخطیب والباجی و قاضی دران نقل اجماع کرده و رازی و
آمدی و ابن الصلاح گفته همین ست صحیح زیرا که با جارح زیادت علم ست که معدل بران مطلع نشده و ابن دقیق العید
گفته و هذا انما یصح علی قول من قال ان الجرح لا یقبل الا مفسرا و قد استثنی اصحاب الشافعی من هذا ما اخرجه بمعصیة
و شهد الآخر انه قد تاب منها فانه یقدم فی هذه الصورة التعدیل لان معه زیادة علم قول دوم آنکه تعدیل
مقدم ست بر جرح زیرا که جارح گاهی جرح بچیزی میکند که در نفس الامر جرح نیست و معدل اگر عدل ست تعدیل
نمیکند مگر بعد تحصیل موجب او و این را طحاوی از ابوحنیفه و ابویوسف حکایت کرده و لابدست از تقیید این
قول بجرح مجمل زیرا که اگر جرح مفسر خواهد بود تعلیل مذکور تمام نخواهد شد سوم آنکه اکثر را از جارحین و معدلین تقدیم
کنند در محصول گفته و این ضعیف ست زیرا که سبب تقدیم جرح اطلاع جارح بر زیادت ست و این بکثرت عدد
منتفی نمی شود چهارم آنکه این هر دو متعارض اند و تقدیم یکی بر دیگری نمیرسد مگر بمرجح و این قول را ابن حاجب
حکایت کرده قاضی در تقریب گوید محل خلاف انجاست که عدد معدلین اکثر باشد و اگر مستوی ست جرح مقدم
بالاجماع و کذا قال الخطیب فی الکفایة و ابو الحسین بن القطان و ابو الولید الباجی و ابو نصر قشیری خلاف ایشان
کرده و گفته محل خلاف در استوا رست پس اگر عدد معدلین بیشتر و عدد جارحین کمتر ست پس درین صورت
عدالت اولی باشد کذا قیل انتهی گویم حق حقیق بقبول آنست که این محل اجتهاد ست برای مجتهد و پیشتر ذکر کرده ایم
که راجح آنست که در جرح و تعدیل لابدست از تفسیر پس چون جارح و معدل هر دو مایه الجرح و التعدیل را تفسیر
کنند بر مجتهد راجح از مرجوح درین هر دو مخفی نخواهد ماند و اما بر قول بقبول جرح و تعدیل مجمل از عارف پس
جرح مقدم بر تعدیل ست زیرا که جارح امکان آن ندارد که استناد در جرح خود بسوی ظاهر حال کند بخلاف
معدل که گاهی مستند بظاهر حال میشود و نیز در حدیث کسیکه جرح و تعدیل مجمل متعارض شده ست احتمال
در آمده پس مقبول نباشد و به قال الشوکانی رح در خلاصه گفته اعراض کردند و هم درین اعصار از مجموع

شروط مذکوره واکتفا نمودند از عدالت راوی بمستور بودن او و از ضبط او بوجود سماع وی که مثبت بخط موثوق
بست و بروایتش از اصل موافق اصل شیخ یعنی کتاب استاذ خود انتهی و در شرح مختصر گفته و هذا متروک
فی زماننا نعوذ بالله من ذلک الاکتفاء انتهی گوییم درین زمانه با این اکتفا نیز هم آشیانه عنقاست فانا لله و
انا الیه راجعون بعده در خلاصه گفته احتجاج کرده است بیهقی براینمعنی بآنکه حدیث صحیح وجز آن در کتب ائمه حدیث
فراهم گشته اند و هیچ از ان از جمیع ائمه نمی تواند رفت اگرچه در بعض جائز باشد مثلا بخاری در صحیح خود باستیعاب
جمیع احادیث صحیحه نپرداخته پس مسلم آمد و صحیح نگاشت و بران زیاده کرد بعده ابوداود و ترمذی و نسائی
آمدند و آنچه از صحیح و ضعیف از شیخین رفته بود دیگران در کتب خود نمودند و وجه آنست که ائمه حدیث محفوظ اند
از انکه چیزی از احتیاط از جمیع ایشان برود بنا بر ضمان صاحب شریعت بحفظ آن انتهی گوییم احادیث صحیحه
هرچند در صحیحین منحصر نیست و ایشان استیعاب آن نکرده اند لیکن لابد درین اتیان و ترک وجه تخصیص و ترجیح ست از
راه اصحیت یا مقاصد دیگر و آنچه از شیخین ترک شده از اصحاب سنن ترک نشده و آنچه از اصحاب سنن اربعه متروک
مانده و دیگران بایرادش در کتب خود پرداخته اند غالبش اخبار ضعاف ست و برتبه احادیث این کتب سته
نمی رسد و لهذا حکمت الهی اقتضاء آن کرد که بر روی بسیط خاک غیر این کتب شش گانه کتابی دیگر در حسن قبول
و شهرت تام و تیسر عام باقی نماند و اینجاست که از دیرباز وجود آن معاجم و مسانید و اجزاء قلیل الحصول بلکه
مفقود ست و هرکه عارف این علم بوجه اتقان ست نیک می شناسد که با وجود صحیحین و سنن اربعه مجتهد را
حاجت بکتب دیگر در دریافت امهات و مهمات احکام دین و جز آن کمتر بوده ست و اگر کتابی از ان کتب امروز
پیش کسی باشد بی علم جرح و تعدیل قابل استدلال نیست و کیست که درین زمان سخن بر اسانید و رجال احادیث
آن کتب نماید و صحیح را از ساقط الاحتجاج باز شناسد و شناساند الا من شاء الله تعالی و نیز هر قدر احادیث آن
کتب که ماخذ احکام بود اهل علم حدیث بعد بحث و تفتیش از میان ربوده و در صحف خود ایراد کرده و قضاء
وطر از انها نموده اند پس حاجتی و تعبی بسوی استحصال آن کتب برای عامل بحدیث باقی نیست بلکه هر قدر علم حدیث
که برای مجتهد معرفتش شرط کرده اند اقل قلیل ست بنسبت محفوظات این کتب سته و ماعدای او خالی از جرح نیست
و غالب استدلال اهل بدع و اصحاب مذاهب اربعه بر انتصار مشارب خویش باحادیث همان کتب ست فلا فائدة
الیوم فی تتبع ذلک و استقراره الا ان یقصد احد منهم مزید الاطلاع علیه و در احادیث این کتب شش گانه نیز در
استدلال هنگام احتجاج مراعات مراتب مقرره محدثین واجب ست ورنه نزد اهل معرفت باین علوم شریفه
احتجاج و استنباط وی معتبر نباشد و آن مدارج این ست که شیخ عبدالحق دهلوی و جم غفیر از فقها و متکلمین و اصولیین
و محدثین گفته اند که مذهب جمهور اهل حدیث آنست که اعلای مراتب حدیث صحیح متفق علیه ست بیشتر آنچه

منفرد ست بدان بخاری پس آنچه منفرد ست بان مسلم پس آنچه بر شرط بخاری و مسلم باشد پس آنچه بر شرط بخاری باشد پس آنچه بر شرط مسلم بود پس
آنچه بر شرط غیر بخاری و مسلم بود و از ائمه حدیث که التزام صحت کرده تصحیح نموده اند و مجموع اقسام باین ترتیب هفت ست و سخن در
شروط شیخین پیشتر درین کتاب گذشته و از وی معلوم گشته که ایشان خود کدام شرط ذکر نکرده اند و آنچه دیگران
شرط ایشان قرار داده اند منظور فیه ست و مستدرک حاکم بر صحیحین ایراد احادیث بر شروط ایشان کما ینبغی نیست
و لهذا متقنین محدثین اعتماد بر تصحیح حاکم نمی کنند و کتاب او را از پایه اعتبار انداخته اند گو بعض احادیث وی صحیح
یا حسن باشد اما غالبش ضعیف و شاذ و منکر و موضوع ست در صارم منکی نوشته ثم انه لما جمع المستدرک علی الشیخین
ذکر فیه من الاحادیث الضعیفة والمنکرة بل الموضوعة جملة کثیرة و روی لجماعة من المجروحین الذین ذکرهم فی کتابه
فی الضعفاء و ذکر انه تبین له جرحهم و قد انکر علیه غیر واحد من الائمة هذا الفعل انتهی حافظ ذهبی در طبقات گفته لاریب
ان فی المستدرک احادیث کثیرة لیست علی شرط الصحة بل فیه احادیث موضوعة شان المستدرک باخراجها فیه ولعله
لم یصنف المستدرک فانه غض من فضائله بسوء تصرفه انتهی گویم حافظ ابن طاهر صاحب تذکره گفته کان ای الحاکم
شدید التعصب للشیعة و کان یظهر التسنن فی التقدیم والخلافة و کان منحرفا عن معاویة والاولاده متظاهرا بذلک
ولا یعتذر منه ذهبی زیاده کرده اما انحرافه عن خصومه علی فظاهر و اما امر الشیخین فمعظم لهما بکل حال فهو شیعی لا رافضی
انتهی و از ینجا ثابت شد که ترک و اتیان اصحاب کتب صحاح سته در ضبط احادیث خالی از حکمت بالغه نیست و هر چه
صحیحین اعلی از مراتب باقی سنن ست در ثمرات النظر گفته هما اجل کتب الحدیث و احادیثهما السالمة عن التکلم اقوی
الاحادیث تحصیلا للظن و تنفس العالم اسکن الی ما فیهما منها الی ما فی غیرهما هذا شیء یجده الناظر فی نفسه ان انصف
وکان من اهل العلم انتهی و هر گاه که باوجود چنین جلالت شان و رفعت مکان بر احادیث صحیحین مثلا تکلم کرده باشند
پس بکتب دیگر که فقها مقلده مذاهب و اهل آراء برای انتصار مشارب خود بدان پناه میجویند و میخواهند چه رسد
و از ینجا معلوم شد که قول ابن همام که حکم علما بتقدیم صحیحین بر غیر ایشان تحکم ست عین تحکم و خرق اتفاق و اهراق
دیم انصاف و تعصب مذهبی حمیت جاهلیت ست لا غیر و قد سبق التصریح منا بذلک فیما تقدم و شک نیست
که در هر فن و علم سخن و حکم امام و عالم همان فن و علم معتبر ست نه حکم عالم فن و علم دیگر پس در برابر جمیع ائمه حدیث
قول واحد ابن همام فقیه حنفی چه وزن داشته باشد و کجا در خور التفات میتواند شد که نه از ائمه حدیث ست
و نه از اعلام جرح و تعدیل والله یقول الحق و هو یهدی السبیل آمدیم بر آنکه در خلاصه بعد ذکر اکتفا بناس مستوری
راوی و عدم ذو باب صحیح صحیح از جمیع ائمه این شان نوشته که قصد اسماع حدیث بقاء سلسله اسناد ست
که مخصوص باین امت حرسها الله تعالی ست انتهی و اسناد از دین ست و اگر اسناد نمی بود هر کسی هر چه میخواست
میگفت و غلط از صحیح و خطا از صواب ممتاز نمی شد و این سلسله با وجود هزار خرابی زمان و زمانیان الی انقضاء دور

علم حدیث و قرآن و قلت اهل آثار و کثرت ارباب رای در بهر دیار و امصار هنوز در بعض اقطار ارض بر ثبات
بفحوای خبر مخبر صادق علیه الصلوة والسلام که یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین
وانتحال المبطلین و تاویل الجاهلین اخرجه اهل السنن وغیرهم و صححه احمد و لله الحمد و آسعد ناس باین فضیلت درین
زمانه آخر مردم قطر یمن و نواحی او هستند چنانکه از کتب تواریخ یمن مثل نفح العود و النفس الیمانی و جز آن ظاهر
و قد قال رسول الله صلعم الایمان یمان والحکمة یمانیة و در فضائل یمن احادیث دیگر نیز وارد شده لیس هذا موضع
بسطها اگرچه فی الحال این سلسله بموت اکابر این علم دران دیار نیز رو بقلت آورده و ضعفا از امثال سید محمد بن
اسمعیل امیر و اولاد امجاد ایشان و قاضی محمد بن علی شوکانی و اخلاف و تلامذه و اشباه ایشان رحمهم الله تعالی
و قدس ارواحهم خالی گشته

باب چهارم

در تحمل حدیث و طرق نقل و ضبط و روایت وی و درین باب فصلهاست

فصل اول

در اهلیت تحمل باید دانست که تحمل قبل اسلام و بلوغ و روایت بعد اسلام و بلوغ صحیح ست و بعضی
قبل بلوغ را منع کرده اند و این خطاست زیرا که مردم بر قبول روایت حسن و حسین و ابن عباس و ابن الزبیر و نعمان
بن بشیر و غیرهم متفق اند و ایشان تحمل حدیث قبل بلوغ کرده اند و همیشه مردم صبیان را می شنوانیدند پس اگر
تحمل قبل بلوغ صحیح نمی بود در اسماع صبیان فائده متصور نیست و در زمنی که سماع صبی دران صحیح ست اختلاف
کرده اند قاضی عیاض گفته اهل صنعت تحدیدش به پنج سال کرده اند و این سن محمود بن ربیع ست که بخاری باره
او ترجمه کرده و گفته باب متی یصح سماع الصغیر و گفته اند بلکه وی چهار ساله بود و عمل متاخرین بران مستقر گردیده
و ایشان حدیث طفل پنج ساله را که سماعت دارد می نویسند و از مادون وی نیز می نویسند خواه خود حاضر شده باشد
یا کسی او را حاضر ساخته و بعضی گفته اند صواب اعتبار سماعت هر صغیر ست پس اگر فهم خطاب و رد جواب می تواند
سماع او را صحیح میدانیم اگرچه کمتر از پنج سال باشد و نقل نحو ذلک عن احمد و موسی الحمال و اگر نمی تواند سماعش صحیح
نیست اگرچه پنجاه ساله باشد حافظ ابن کثیر گفته یصح تحمل الصغار الشهادة والاخبار و کذلک الکفار اذا ادوا
ما حملوه فی حال کمالهم و هو الاحتلام والاسلام و ینبغی المبادرة الی سماع الولدان الحدیث النبوی والعادة المطردة
فی اهل هذه الاعصار و ما قبلها بمدة متطاولة ان الصغیر یکتب له حضور الی تمام خمس سنین من عمره ثم بعد ذلک یسمی
سماعا و استانسوا فی ذلک بحدیث محمود بن الربیع انه عقل مجة مجها رسول الله صلعم من دلو فی دارهم و هو ابن خمس سنین
رواه البخاری فجعلوه فرقا بین السماع والحضور گویند نزد مامون طفلی چهار ساله را آوردند که قرآن خوانده و نظر
در رای نموده بود و چون آنکه نزد گرسنگی میگریست حاصل آنکه قاضی اعتبار بتحدید سن کرده و غیر وی اعتبار حالت نموده
و هو الصحیح و برین قول اشکال بحدیث محمود وارد نمی شود زیرا که دال بر اثبات سماع مثل او در سن او ذکاوت ست
نه بر نفی سماع دون او در عمر با آنکه ذکا و فطنت دارد و ابو عبدالله زبیری گفته مستحب ست نوشتن حدیث

بعد بست سال زیرا که این عمر مجتمع عقل ست و موسی بن هارون گفته اهل بصره کتابت حدیث بعمر ده سال میکنند و اهل کوفه بعمر بست سال و اهل شام بعمر سی سال و صواب درین زمان آنست که اشتغال بسماع حدیث کند با سماع صغیر از اول زمان که سماعش دران زمان صحیح ست زیرا که ملحوظ الآن ابقاء سلسله اسناد ست پس وقت اشتغال بنوشتن حدیث و تقییدش از حین تاہل برای آن و تاہل درسن مخصوص منحصر نیست زیرا که مختلف میشود باختلاف اشخاص حافظ ابن حجر گفته و من المهم ایضا معرفة سن التحمل والاداء والاصح اعتبار سن التحمل بالتمییز هذا فی السماع وقد جرت عادة المحدثین باحضارهم الاطفال مجالس الحدیث ویکتبون لهم انهم حضروا ولابد فی مثل ذلک من اجازة المسمع والاصح فی سن الطلب بنفسه ان یتاهل لذلک ویصح تحمل الکافر ایضا اذا اداه بعد الاسلام وکذا الفاسق من باب اولی اذا اداه بعد توبته وثبوت عدالته انتهی گویم نووی در آداب شیخ و طالب توسیع بسیار کرده و بالجمله چنانکه روایت اصاغر از اکابر صحیح ست همچنان روایت اکابر از اصاغر نیز رواست مثل پدر از پسر و نحو آن حافظ ابن حجر گفته راوی از مروی عنه خود در سن یا لقا یا مقدار را روایة الاکابر عن الاصاغر گویند و این اخص ست از مطلق روایت آبا از ابنا و روایت صحابه از تابعین و روایت شیخ از تلمیذ خود و نحو آن انتهی سیوطی گفته اصل درین باب روایت نبی صلعم از تمیم داری ست حدیث جساسه را و این حدیث نزد مسلم ست نووی گفته فائدهٔ این نوع آنست که توهم نکنند که مروی عنه افضل و اکبر از راوی ست زیرا که این اغلب ست بطور تنزیل اهل علم در منازل آنها بنا بر حدیث عائشه که نزد ابوداؤد و غیره ست و مثله ذکر الحافظ ابن حجر یعنی نیست مروی عنه را اگر صفت زوائد و راوی اعلم و اضبط از وست و فائدهٔ دیگر آنست که در سند ظن انقلاب نرود و این چند قسم ست یکی آنکه راوی اکبر در سن و اقدم در طبقه باشد مثل روایت زهری محمد بن شهاب از مالک شاگرد خود و روایت از زهری از تلمیذ خود خطیب بغدادی و وی دران هنگام جوان بود دوم آنکه راوی در قدر و منزلت اکبر از مروی عنه باشد نه در سن مثلا راوی حافظ عالم بود و مروی عنه شیخ راوی غیر عالم مثل روایت مالک از عبدالله بن دینار سوم آنکه راوی اکبر از مروی عنه باشد از دو وجه معا مثلا در سن و قدر هردو مثل روایت عبدالغنی بن سعید حافظ از محمد بن علی صوری تلمیذ خود و روایت برقانی از خطیب و ازین وادی ست روایت صحابه مثل عبادله ثلثه از کعب احبار و روایت تابعی از تبع تابع مثل روایت زهری و انصاری از مالک و مثل عمرو بن شعیب که تابعی نیست لیکن زیاده از بست کس تابعین از وی روایت کرده اند و بعضی گفته زیاده از هفتاد کس کذا فی اسبال المطر و آما روایت اصاغر از اکابر که بدان آنفا اشارت رفته پس جادهٔ مسلوکه غالبه ست محتاج بیان نیست و خطیب در روایت آبا از ابنا تصنیفی کرده و در روایت صحابه از تابعین جزوی لطیف تالیف نموده و صلاح الدین علائی را در معرفت راوی عن ابیه عن جده عن النبی صلعم مجلدی کبیر ست و آنرا اقسام گردانیده از انجمله یکی عود ضمیر در عن جده بر

راوی بعث و هو الابن دیگر عود او بر ابیه ست کعاصم بن محمد عن محمد بن زید عن جده عبد الله بن عمر و ابن ابیان
بتحقیق ساخته و در سه هر ترجمه حدیثی از غروی او تخریج نموده و حافظ ابن حجر کتاب در تلخیص فرموده و بران اتمم
کثیر و زیاده کرده و اکثر آنچه دران واقع شده تسلسل بروایت از آبا ست بچهارده پدر

فصل دوم

در طرق تحمل حدیث و آن چند قسم ست یکی سماع از لفظ شیخ خواه بطریق املا باشد یا تحدیث و خواه از حفظ
شیخ بود یا از کتاب او و این ارفع طرق ست نزد جماهیر و هذه المرتبة هی الغایة فی التحمل لانها طریقة رسول الله صلعم
فانه هو الذی کان یحدث اصحابه و هم یسمعون و هی ابعد من الخطاء و السهو قال الشوکانی فی ارشاد الفحول قال القاضی
عیاض فلا خلاف فی ان یقول السامع حدثنا و اخبرنا و انبانا و سمعت و قال لنا و ذکر لنا فلان انتهی و خطیب گفته
ارفع عبارات درینجا لفظ سمعت پستر لفظ حدثنا و حدثنی ست و نزدیک نیست که احدی در احادیث اجازه
و مکاتبه و در تدلیس غیر مسموع لفظ سمعت گوید و نیز خطیب گفته و قد کان جماعة من اهل العلم لا یکادون یخبرون
عما سمعوه من الشیخ الا بقولهم انبانا منهم حماد بن سلمة و ابن المبارک و هشیم و یزید بن هارون و عبد الرزاق و یحیی بن
یحیی التمیمی و اسحق بن راهویه و آخرون کثیرون و بعض اهل علم لفظ حدثنا در اجازت میگفتند و از حسن وی حکی
که میگفت حدثنا ابو هریرة و تاویل میکرد بآنکه مراد تحدیث اهل مدینه ست و حسن دران وقت در مدینه بود مگر از
ابو هریره نشنیده و در بعض اطراف گفته سمعت و حدثنی بایهما عبر فهی ارفع الصیغ و هذان اللفظان صالحان لمن سمع
وحده من لفظ الشیخ بانفراد المستمع حافظ ابن حجر گفته و تخصیص التحدیث بما سمع من لفظ الشیخ هو الشائع بین اهل الحدیث
اصطلاحا و لا فرق بین التحدیث و الاخبار من حیث اللغة و فی ادعاء الفرق بینهما تکلف شدید لکن لما تقرر الاصطلاح
صار ذلک حقیقة عرفیة تتقدم علی الحقیقة اللغویة انتهی پس اگر راوی صیغه جمع آورد و مثلا حدثنا یا سمعنا گفت این
دلیل ست بر آنکه سماعتش همراه غیر بوده و گاهی نون برای عظمت باشد لکن بقلت حافظ ابن حجر گفته و ارفعها
مقدارا ما یقع فی الاملاء لما فیه من التثبت و التحفظ لانها لا تحتمل الواسطة و لان حدثنی قد یطلق فی الاجازة تدلیسا انتهی
در خلاصه گفته مستحب آنست که در آنچه تنها از لفظ شیخ شنیده ست حدثنی گوید و در آنچه همراه غیر شنیده حدثنا و در آنچه
بنفس خود بروی قرائت کرده اخبرنی و در آنچه آنرا بقراءت غیر شنیده اخبرنا و روی نحوه عن ابن وهب و اختاره الحاکم
و حکاه عن اکثر مشایخه و ائمة عصره و ابن الصلاح گفته هذا حسن فائق و خطیب گفته هذا مستحب لا مستحق عند اهل العلم کافة
و در صورت شک مختار آنست که حدثنی یا اخبرنی گوید قال ابن الصلاح و البیهقی و کلام ابن القطان مقتضی آنست
که حدثنا و اخبرنا مطلقا جائز ست و اگر برای آنچه تنها شنیده حدثنا و اخبرنا گوید و برای آنچه بجماعت شنیده حدثنی
یا اخبرنی نیز جائز باشد انتهی و استعمال اخبرنا نزد حفاظ بسیار ست تا آنکه جماعتی از اهل علم در لفظ مسموع از شیخ جز لفظ
اخبرنا استعمال نمی کردند خطیب گفته عبد الرزاق در مسموع خود لفظ اخبرنا میگفت تا آنکه احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه

قدوم آوردند واو را گفتند که حدثنا بگو ابن الصلاح گفته این همه اختلاف قبل شیوع تخصیص اخبرنا بمقروء علی الشیخ ست
وو دین حین دون حدثنا باشد ولفظ انبانا ونبانا وانبانی تالی اخبرنا ست خطیب گفته ثم یتلوا اخبرنا انبانا ونبانا
وهو قلیل فی الاستعمال ابن الصلاح گفته حدثنا واخبرنا ارفع من سمعت من جهة اخری وهی انه لیس فی سمعت دلالة
علی ان الشیخ روی له وخاطبه به وفی حدثنا واخبرنا دلالة علی انه خاطبه به ورواه له انتهی حاصل آنکه ارفع بودن این
هر دو لفظ از سمعت بیک جهت ست وازان ارفع بودنش از سمعت در سائر جهات لازم نمی آید پس اعتراض قاضی
غیر وارد ست بعده ابن جماعه گفته قول ابن الصلاح مردود ست بآنکه سمعت صریح در سماع ست بخلاف اخبرنا که احتمال
در اجازت نیز دارد بعض آمده در خلاصه گفته این رد مردود ست بآنکه مقصود شیخ یعنی ابن الصلاح از لفظ جهة اخری
نه مصطلح اهل حدیث ست بلکه مراد او بحسب لغت وعرف ست نمی بینی که وی ذکر کرده که ابو القاسم با وجود ثقت وصلاح
در روایت عسیر بود وبرقانی بجائی می نشست که ابو القاسم او را نمی دید وبحضور او آگاه نمی شد وازوی سماعت حدیث
میکرد ولهذا حدثنا میگفت نه اخبرنا زیرا که مقصودش روایت غیر بود وحافظ ابن حجر گفته الانباء من حیث اللغة واصطلاح
المتقدمین بمعنی الاخبار الا فی عرف المتاخرین فهو للاجازة کعن لانها فی عرف المتاخرین للاجازة وعنعنة المعاصر
محمولة علی السماع بخلاف غیر المعاصر فانها تکون مرسلة او منقطعة فشرط حملها علی السماع ثبوت المعاصرة انتهی این ست
آنچه حافظ افاده کرده لیکن اگر معبر از عن کسی ست که معروف بتدلیس بوده ست پس در تعبیرش بعن خلاف ست
محمول بر سماع از معاصر نخواهد بود چنانکه حافظ گفته الا من المدلس فانها ای عن لیست محمولة علی السماع ویشترط
فی حمل عنعنة المعاصر علی السماع ثبوت لقائهما ای الشیخ والراوی عنه بعده گفته ولو مرة لیحصل الامن فی باقی معنعنه
عن کونه من المرسل الخفی وهو المختار تبعا لعلی بن المدینی والبخاری وغیرهما من النقاد انتهی وازینجا دریافت شد که
کلمه عن را سه حال ست حمل بر اجازت مگر از معاصر وحمل بر سماع مگر از مدلس ومگر نزد ثبوت لقا وصاحب اسبال مطر توضیح
شرح تنقیح توضیحش کرده واما قول قائل که قال لنا فلان او ذکر لنا پس از قبیل حدثنا ست لیکن مسموع در مذاکره
مجالس ومناظره بین الخصمین شبیه والیق از حدثنا باشد وادنی عبارات لفظ قال فلان ولم یقل لی او لنا ست
ومع ذلک محمول بر سماع ست اگر لقاء او متحقق ست خصوصا از کسیکه نمیگوید این لفظ را مگر در آنچه آنرا شنیده ست
وخطیب قال فلان را بتخصیص بسماع کرده از کسیکه از عادتش معلوم شده که وی این لفظ را جز در مسموع نمیگوید ومحفوظ
معروف آنست که این شرط نیست دوم قراءت تلمیذ بر شیخ ست واکثر قدما محدثین آنرا عرض نام کرده اند زیرا که
قاری آنرا بر شیخ عرض میکند وشیخ آنرا می شنود خواه بنفس خود بروی خوانده باشد یا دیگری خوانده واو شنیده ست
وخواه این قراءت در کتاب باشد یا از حفظ وخواه شیخ حافظ آن باشد یا نه اگر این اصل نسخه را خود نگاه داشته ست
یا کدام ثقه غیر او شوکانی گفته ولا خلاف ان هذه طریقة صحیحة ورواة معمول بها انتهی وحافظ ابن کثیر گفته والرواية

بها سائغة عند العلماء، ودر خلاصه گفته وهي رواية صحيحة باتفاق خلافا لبعض من لا يعتد به واز ابو حنيفه مروي ست
که روایت از کتاب جائز نیست شوکانی گفته ولا وجه لذلک فانه یستلزم بطلان فائدة الکتابة ولا یبعد ان یکون
الروایة من الکتاب الصحیح المسموع اثبت من الروایة من الحفظ لان الحفظ مظنة السهو والنسیان والاشتباه واختلاف
کرده اند در انکه قرائت بر شیخ مثل شنیدن از لفظ اوست در مرتبه یا فوق یا دون اوست از ابو حنیفه ومالک
وغیرهما ترجیح قرائت بر شیخ منقول ست بنا بر آنکه در خصوص صورت محافظت از هر دو طرف ست ودر صورت قرائت
شیخ محافظت از یک طرف ست شوکانی گفته واین ممنوع ست چه محافظت در هر دو طریقه از هر دو جانب ست
انتهی وآن مالک واصحاب واشیاخ وی از علماء مدینه مروی ست که هر دو یکسان ست واین مذهب معظم علماء حجاز
وکوفه وبخارا است وصحیح ترجیح سماع از لفظ شیخ ست واین مذهب جمهور اهل مشرق ست در خلاصه گفته شاید وجهش
این ست که شیخ درین حین خلیفه رسول امین وسفیر او بسوی امت ست واخذ از وی مثل اخذ از رسول ست انتهی
ماوردی ورویانی گفته تحمل تلمیذ از شیخ صحیح ست خواه قرائت بقصد باشد یا اتفاقا ومذاکرة وجائز ست که
شیخ اعمی یا اصم باشد وتلمیذ اعمی وکر بودن تلمیذ جائز نیست ودر سماع از لفظ شیخ مطلقا احوط آنست که قرئت علی
فلان او قرئ علیه وانا اسمع گوید وشیخ بدان اقرار کند وتالی اوست لفظ حدثنا یا اخبرنا مقیدا بقید قرئت بر شیخ ونحو
آن حافظ ابن کثیر گفته وهذا واضح ودر جواز استعمال حدثنا واخبرنا مطلقا بغیر تقیید بقید مذکور اختلاف ست
ابن مبارک ویحیی بن یحیی واحمد بن حنبل ونسائی وغیرهم ازان منع کرده اند زیرا که ظاهرش مقتضی آنست که شیخ خود
قرائت کرده ست وزهری ومالک وسفیان بن عیینه ویحیی بن سعید قطان ومعظم حجازیین وکوفیین وغیرهم
جائز گفته اند وهمین ست مذهب بخاری بجهت آنکه قرائت بر شیخ گویا قرائت از شیخ ست ونقله الصیرفی والماوردی
والرویانی عن الشافعی حتی ان منهم من سوغ سمعت ایضا ومذهب سوم جواز اطلاق اخبرنا وعدم جواز اطلاق حدثنا ست
واین مذهب شافعی واصحابش ومذهب مسلم ونسائی وجمهور اهل مشرق واکثر محدثین ست وهمین ست شائع و
غالب الآن زیرا که در حدثنا اشعار بنطق ومشافهت ست بخلاف اخبرنا واحسن محکی درین باب آنست که ابو حاتم
به بعض شیوخ که سماعت از فربری داشت صحیح بخاری خواند ودر هر حدیث او را میگفت حدثکم الفربری وچون
از کتاب فارغ شد شیخ را شنید ذکر میکند که وی آن کتاب را از فربری بطریق سماعت نه بطریق قرائت
شنیده ست پس ابو حاتم اعادهٔ قرائت تمام کتاب بر وی کرد وهمه جا اخبرکم الفربری گفت قال الربیع قال الشافعی
اذا قرأت علی العالم فقل اخبرنا واذا قرء علیک فقل حدثنا قال ابن دقیق العید وهو اصطلاح المحدثین فی الآخر
والاحتجاج لذلک من حیث اللغة عناء وانما هو اصطلاح منهم ارادوا به التمییز بین النوعین وابن فورک گفته میان حدثنی واخبرنی
فرق نیست زیرا که جائز ست که اخبرنی در جائی باشد که بسوی او نوشته شده وحدثنی جز سماع محتمل دیگر نیست

حافظ ابن کثیر گفته وقد قیل ان اول من فرق بینهما ابن وهب قال الشیخ ابو عمرو وقد سبقه الی ذلک ابن جریج
والاوزاعی قال وهو الشائع الغالب علی اهل الحدیث جوینی گفته شرط صحت این طریق آنست که شیخ عالم باشد
بانچه تلمیذ آنرا میخواند واگر از وی تصحیف یا تحریف فرض کنند آنرا رد کند بر شاگرد والا روایت از وی صحیح نباشد
بعده گفته وای فرق بین شیخ یسمع اصواتا واجراسا لا یامن تدلیسا والباسا وبین شیخ لا یسمع ما یقرأ علیه انتهی
ابو نصر قشیری گفته اینکه جوینی ذکر کرده در کلام قاضی یافته نشد چه قاضی تصریح کرده که تحمل از صبی ممیز صحیح ست
اگرچه معنی آن نداند وروایت حدیث از کسیکه معنی حدیث را نمی داند درست ست واین در ظن من اجماع ست از ائمه
حدیث وکیف که در حدیث آمده رب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه واگر علم راوی بمعنی حدیث
شرط کنیم باید که معرفت جمیع وجوه آن شرط نمائیم واین سد باب تحدیث ست حال آنکه خود امام تصریح کرده ست
بجواز اجازت وتعویل بران وبسیار ست که مجیز غیر محیط می باشد بجمیع آنچه در کتاب مجاز ست وموافق جوینی ست
درین شرط کیا طبری ومازری وشاگرد را باید که درین طریقه چنین گوید قرأت علی فلان او اخبرنی او حدثنی قراءة
علیه واگر بر شیخ خواند وگفت اخبرک فلان یا گفت اخبرنا فلان وشیخ مصغی فاهم غیر منکر وغیر مکره ست این سماع
صحیح باشد وروایت روا بود واگرچه شیخ بدان نطق نکند علی الصحیح بلکه سکوت او واقرار تلمیذ بران کافی ست نزد
جمهور وبعض شافعیه مثل سلیم رازی وابو اسحق شیرازی وابن الصباغ وبعض ظاهریه نطق شیخ شرط کرده اند ونزد بعض ظاهریه اقرار شیخ بدان نزد تمام
سماع شرط است ابن الصباغ گفته وله ان یعمل به وان یرویه قائلا قرئ علیه وهو یسمع ولیس له ان یقول حدثنی
وخواندن طالب بر شیخ از نسخه او که شیخ حافظ آن نسخه باشد جید قوی ست واگر شیخ حافظ آن نسخه نیست واصل شیخ
در حالت سماع بدست موثوق به مراعی مقروا هل وست بمنزله امساک شیخ ست خواه شیخ حافظ آن مقرو باشد
یا نه هذا هو الصحیح المختار الراجح وبعضی گفته اند که اگر شیخ حافظ آن نیست سماع صحیح نباشد واین قول مردود ست
زیرا که عمل محدثین برخلاف اوست واگر اصل بدست قاری ست ووی در دین ومعرفت موثوق به ست اولی تر
بصحت ست آری اگر اصل بدست موثوق به نیست وشیخ نیز حفظ آن ندارد پس سماع صحیح نباشد حافظ ابن کثیر گفته
اختلاف کرده اند در صحت سماع یا اسماع ناسخ ابراهیم حربی وابن عدی وابو اسحق اسفراینی از ان منع کرده وابو بکر احمد
بن اسحق ضبعی گفته حضرت گوید نه حدثنا ونه اخبرنا وموسی بن هارون آنرا جائز داشته وابن مبارک بروی میخواند
ومی نوشت وابن حاتم گفته نزد عارم وعمرو بن مرزوق می نوشتم ودارقطنی جوان بود که بمجلس اسماعیل صفار حاضر شد
وصفار املا میکرد ودارقطنی جزوی می نوشت بعض حاضرین او را گفتند که سماع تو صحیح نیست تو می نویسی دارقطنی گفت
فهم من برای املا خلاف فهم تست وی پرسید که شیخ تا اینجا هم چند حدیث املا کرده گفت هیجده حدیث وهمه را از
ظهر قلب باسانید ومتون بیان کرد همگنان در تعجب ماندند حافظ ابن کثیر گفته شیخ ما حافظ مزی در مجلس سماع می نوشت

وگاهی می غنود و بر قاری رد چند بین و اضح میفرمود و بر وجهیکه قاری از نعاس او تعجب میکرد و گمان می نمود که
وی در ما فی یده غلط میکند حال آنکه وی مستیقظ می بود و شیخ ناعس با این انتبه تر بود از وی و ذلک فضل الله
یؤتیه من یشاء ابن الصلاح گفته حکم تحدث در مجلس نیز همین ست اگر قاری سریع القراءة یا سامع بعید از قاری ست
بعده گفته اند یغتفر الیسیر من ذلک و اگر قرات را همراه نسخ می فهمد سماعش صحیح ست لیکن می باید که جبر آن باجازت
بعد این همه بکند حافظ ابن کثیر گفته هذا هو الواقع فی زماننا الیوم انه یحضر مجلس السماع من یفهم و من لا یفهم و البعید
من القاری و الناعس و المتحدث و الصبیان الذین لا ینضبط امرهم بل یلعبون غالبا و لا یشتغلون بمجرد السماع و کل
هؤلاء قد کان یکتب لهم السماع بحضرة شیخنا الحافظ المزی و بلغنی عن القاضی تقی الدین المقدسی انه زجر فی مجلسه الصبیان
عن اللعب فقال لا تزجروهم فانا انما سمعنا مثلهم و قد روی عن ابن مهدی انه قال یکفیک من الحدیث شمه و کذا قال غیر
واحد من الحفاظ و قد کانت المجالس تعقد ببغداد و بغیرها من البلاد فیجتمع الفیام من الناس بل الالوف المؤلفة و یصعد
المستملون علی الاماکن المرتفعة و یبلغون عن المشایخ ما یملون فیحدث الناس عنهم بذلک مع ما یقع فی مثل هذه المجامع من
اللغط و الکلام و حکی الاعمش انهم کانوا فی حلقة ابراهیم اذا لم یسمع احدهم الکلمة جیدا استفهمها من جاره قلت و قد
وقع هذا فی بعض الاحادیث عن عقبة بن عامر و جابر بن سمرة و غیرهما فهذا هو الاصلح للناس و ان کان قد تورع آخرون
و شددوا فی ذلک و الله اعلم انتهی کلامه رحمه الله تعالی و در روایت کتب مؤلفه ابدال حدثنا با اخبرنا و بالعکس و همچنین
ابدال سمعت با حدثنا و بالعکس جائز نیست چه محتمل ست که قائل او معتقد تسویه میان این الفاظ نباشد و اگر معتقد
او ست پس ابدال نزد تسویه مبنی بر خلاف مشهور در روایت حدیث ست که آیا واجب ادا همان الفاظ ست یا
نقل معنی آن هم جائز ست پس هر که ادا معنی بغیر نقل لفظ جائز داشته وی تجویز ابدال حدثنا با اخبرنا و بالعکس کرده
و هر که جائز نداشته وی این ابدال را ناجائز گفته و شیخ را مستحب ست که سامعین را اجازت روایت جمیع کتاب
مسموع بدهد و اگر برای یکی این اجازت بخط خود نوشته دهد چنین بنگارد که سمعه منی و اجزت له روایته عنی چنانکه
بعض شیوخ همچنین کرده اند و ابن عتاب اندلسی گفته نیست غنا در سماع از اجازت زیرا که گاهی قاری غلط میکند
و شیخ غفلت می ورزد یا غلط میکند شیخ اگر قاری ست و سامع غفلت می نماید پس با این اجازت جبر ما فات میگردد
و اگر مجلس محدث عظیم شد و مستملی از وی تبلیغ کرد پس در روایت سامع مبلغ نه ملی از ملی اختلاف ست جماعتی از متقدمین
و غیرهم بسوی جوازش رفته و محققین ازان منع نموده و هذا هو الصواب و سماع از کسیکه در پرده ست صحیح باشد اگر
آواز او را می شناسد و حدیث بلفظ او میکند یا حضور او را می شناسد اگر بر وی خوانده شده ست و درینجا خبر ثقه
کافی ست هذا هو الصواب و از عایشه صدیقه و غیره از ازواج مطهرات از وراء حجاب می شنیدند و روایت ش
از ایشان میکردند باعتماد بر صوت و احتجاج کرده اند بقوله صلعم ان بلالا ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتی ینادی

ابن اصم و مکتوم و شعبه و غیره گفته اند اذا حدثک من لا تری شخصه فلا تروعنه فلعله شیطان قد تصور فی صورته یقول حدثنا انا حافظ ابن کثیر گفته و هذا عجیب و غریب جدا انتهی و اگر شیخ بعد سماع لا تروعنی او رجعت عن اخباری که یا نحو آن گفت و آنرا استناد بسوی خطا یا شک یا نحو آن نکرد بلکه مجرد منع یا لیس از روایت از خود نمود با وجود جزم بآنکه این حدیث در روایت اوست پس این همه مبطل سماع و مانع روایت از آن شیخ نیست و اگر تخصیص اسماع بقومی کرده و بدون علم او دیگران هم شنیده اند پس ایشان را روایت از وی جائز ست و نیست التفات بسوی قول شیخ و منع او و نسائی از حارث بن مسکین درهمچنین حالت سماعت کرده و شیخ ابو اسحق اسفراینی بدان فتوی داده و قول شیخ اخبرکم و لا اخبر فلانا مضر نباشد بلکه روایتش جائز بود حافظ ابن حجر گفته اگر یکی روایت کرده و شیخ انکار مروی خود کرد جزما مردود باشد یا احتمالا مقبول باشد فی الاصح انتهی و این گویا تقسیم انکار شیخ ست بدو قسم اول آنکه جزم کند شیخ بتکذیب مثلا گوید کذب علی یا ما رویت هذا یا نحو آن پس درین صورت روایت وی از شیخ مردود ست بنا برآنکه یکی ازین هردو کاذب ست لا بعینه و نیست این قادح در یکی ازان هردو بنا بر تعارض دوم آنکه این جحد از شیخ بطریق احتمال باشد مثلا گوید ما اذکر هذا یا لا اعرفه پس اصح قبول این حدیث ست چه محتمل ست که شیخ آنرا فراموش کرده باشد و بعضی گفته اند مقبول نیست زیراکه فرع تابع اصل ست در اثبات حدیث پس چنانکه نزد ثبوت اصل ثبوت روایت فرع ست همچنان باید که فرع در نفی و تحقق تابع اصل باشد و این متعقب ست بآنکه عدالت فرع مقتضی صدق اوست و عدم علم اصل منافی او نیست چه مثبت عالم مقدم بر نافی شاک ست و قیاس آن بر شهادت فاسد باشد زیراکه شهادت فرع با وجود قدرت بر شهادت اصل مسموع نیست بخلاف روایت فافترقا و من امثلة ذلک ما روی ان ابا هریرة کان یحدث بحدیث لا عدوی ولا طیرة و یحدث ایضا بحدیث لا یورد ممرض علی مصح ثم انه اقتصر علی روایة حدیث لا یورد و امسک عن روایة حدیث لا عدوی فروجع فیه و قالوا انا سمعناک تحدث به فابی ان یعترف به و مثله حدیث سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرة مرفوعا فی قصة الشاهد و الیمین قال الدراوردی حدثنی به ربیعة عن سهیل قال فلقیت سهیلا فسألته عنه فلم یعرفه فقلت له ان ربیعة حدثنی عنک بکذا فکان سهیل بعد ذلک یقول حدثنی ربیعة عنی انی حدثته عن ابی قال عبد العزیز و قد کان سهیل اصابته علة اذهبت بعض عقله و نسی بعض حدیثه و قد خالف بعض الحنفیة و ردوا حدیث ابی هریرة فی الشاهد و الیمین کذا فی اسبال المطر سوم اجازت احمد ابن فارس صاحب مجمل اللغة گفته اجازت ماخوذ ست از جواز الماء یعنی آبی که ماشیه و حرث را نوشانیده می شود یقال منه استجزت فلانا فاجازنی اذا اسقانی ماء لماشیتی او ارضک همچنین طالب علم از عالم استجازت علم او میکند و عالم او را اجازتش میدهد و برین تقدیر تعدیه فعل بغیر حرف جر و ذکر روایت جائز باشد پس بگوید که اجزت فلانا مسموعاتی و گفته اند که اجازت اذن ست

حافظ ابن کثیر گفته علی ان الاجازة اذن کالوکالة وفیها لوقال وکلتک فی بیع ما سأملکه خلاف انتهی و برین تقدیر
می توان گفت اجزت له روایة مسموعاتی واگر اجزت له مسموعاتی گوید بر حذف مضاف باشد پس اجازت
آنست که چنین گوید اجزت لک ان تروی عنی ہذا الحدیث بعینه او ہذا الکتاب او ہذه الکتب و مذہب جمہور
آنست که روایت باین اجازت جائز ست و قاضی ابو الولید باجی بران ادعاء اجماع کرده و ابن الصلاح بر ان
نقض نموده و گفته که ربیع از شافعی منع روایت با جازت نقل کرده و شعبه بن الحجاج و غیره از ائمه و حفاظ حدیث
گفته اند که اگر اجازت صحیح شود رحلت باطل گردد و ابو زرعه رازی گفته لو صحت الاجازة لذہب العلم و من المانعین
ابراہیم الحربی و ابو الشیخ محمد بن عبد الله الاصفہانی و القاضی حسین بن محمد المروزی صاحب التعلیقة و ابو نصر الوائلی
السجزی و حکی ذلک عن جماعة ممن لقیہم و الماوردی و الرویانی من الشافعیة و ابو طاہر الدباس من الحنفیة ہمه گفته
هر که دیگری را گفت اجزت لک ان تروی عنی پس گویا چنین گفت اجزت لک ان تکذب عنی و جوابش آنست که
اجازت مستلزم بطلان رحلت نیست و نیز مراد از رحلت تحصیل طریق روایت ست و این طریق با جازت حاصل
گشته و ہمچنین اجازت مستلزم ذہاب علم نیست غایة ما فی الباب آنکه ہر که روایت بالاجازت کرده می ترک چیزی کرد
که اقوی از اجازت بود در طرق روایت و آن چیز طریقه سماع ست و این ہم طرق روایت و علم محفوظ ست تنها
ما ہو الاقوی می رود و قول ابن دباس که اجازت گویا اجازت بر روایت کذب ست قولی خلف و کلامی باطل ست
زیرا که مراد از تحصیل طریق روایت حصول ثقت بخبر ست و آن درینجا حاصل ست و چون سماع شیخ و اذن او برای
تلمیذ بر روایت متحقق گشت مطلوب از اسناد حاصل گردید و نیست فرق در میان طرق مقتضیه روایت بطور
تفصیل در اتصاف ہر واحد از ان بآنکه او طریق ست اگرچه بعضی از انہا اقوی از بعض باشد و از ینجا معلوم
شد که قول ابن حزم در کتاب الاحکام که انه بدعة غیر جائزة بلا وجه ست و اختلاف کرده اند و آنکه تلمیذ را میرسد که
در اجازت حدثنی یا اخبرنی یا حدثنا یا اخبرنا گوید بغیر تقییدش بآنکه این اجازت ست یا نگوید بعضی اجازت
داده و بعضی منع کرده مگر بقید مذکور و ہو ان یقول حدثنی اجازة او اخبرنی اجازة ابن دقیق العید گفته و احد العبارات
فی الاجازة ان یقول اجاز لنا فیل و یجوز ان یقول انبانی بالاتفاق و بالجمله اجازت بر چند نوع ست یکی
اجازت معین برای معین و معین مثل اجزتک کتاب البخاری مثلا یا اجزت فلانا جمیع ما اشتملت علیه فہرستی و نحو آن
و این اعلی انواع اجازت ست حافظ ابن کثیر گفته و ہی المناولة و ہی جائزة عند الجماہیر حتی الظاہریة لکن
خالفوا فی العمل بہا لانہا فی معنی المرسل عندہم اذ لم یتصل السماع و شوکانی گفته و ہذه الطریق اعلی طرق الاجازة
و در ارشاد الفحول گفته و ہذا اعلی الاضرب المجردة عن المناولة و الصحیح جواز الروایة و العمل بہا سیوطی در شرح تقریب
گفته و ادعی ابو الولید الباجی و عیاض الاجماع علیہا و ابطلہا جماعات من الطوائف انتہی و در خلاصه گفته

صحیح نزد جمهور از علماء محدثین و فقهاء جواز روایت باجازت ست مطلقاً و جماعتی ازان منع نموده و احتجاج مجیز
بآنست که اجازت اخبارست بمرویات جملةً پس صحیح باشد چنانکه اگر اخبار بتفصیل میکرد صحیح می بود و اخبار بش
مفتقر نیست بسوی نطق صریحاً مثل قرأت بروی انتهی ابن الصلاح گفته وفی الاحتجاج لتجویزها غموض ویتجه ان یقال
اذا اجاز له ان یروی عنه مرویاته فقد اخبره بها جملة وقال الخطیب احتج العلماء لجوازها بحدیث ان النبی صلعم کتب سورة
براءة فی صحیفة ودفعها لابی بکر ثم بعث علی بن ابی طالب فاخذها منه ولم یقرأها علیه ولا هو ایضا حتی وصل الی مکة
ففتحها وقرأها علی الناس انتهی و در اسبال المطر نوشته واستدل المیانجی علی صحتها بانه صلعم بعث عبد الله بن جحش وبعث
معه ثمانیة من المهاجرین وکتب له کتابا وامره ان لا ینظر فیه حتی یسیر یومین ثم ینظر فیه فیمضی لما امره فامتثل امره
وعمل بمضمونه قال فهذا وشبهه حجة فی المناولة والاجازة ذکره ابن عبد البر فی کتاب العلم دوم اجازت معین در غیر
معین ست مثل قول شیخ اجزتک او اجزت لک ولکم ان تروی عنی ما ارویه او ما صح عندک من مصنفاتی او مسموعاتی
او مرویاتی والجمهور علی جواز الروایة بها ووجوب العمل ومنعه جماعة منهم الجوینی و حافظ ابن کثیر گفته وهذا مما یجوزه الجمهور
ایضا روایة وعملا انتهی در اسبال المطر گفته الخلاف فیه اقوی واکثر والجمهور من الطوائف علی جواز الروایة ووجوب العمل
بها انتهی سوم اجازت عموم برای غیر معین کقوله اجزت للمسلمین او کل احد او اهل زمانی او لمن ادرک زمانی
او حیاتی او لاهل الاقلیم الفلانی او لاهل البلدة الفلانیة او الموجودین او لمن قال لا اله الا الله
جمیع مرویاتی وانچه مشابه این عبارت باشد و نام اجازت عام بر دو دران خلاف ست جماعتی آنرا جائز داشته منهم الخطیب
وابو الطیب الطبری اما خطیب مطلقا روا داشته پس اگر مقید بوصفی خاص شود اولی تر بجواز باشد و طبری آن را
برای جمیع مسلمین موجودین نزد اجازت روا داشته و ابو بکر حازمی جواز مثل آن از شیخ خود ابی العلاء همدانی و غیره از محدثین
مغاربه نقل کرده و دیگران منع کرده اند و این جواز وقتی ست که مجاز له اهلیت روایت داشته باشد واما اگر اهل
نیست مثل صبی پس قومی آنرا جائز داشته و دیگران ازان منع کرده و حجت خطیب برای جواز آنست که اجازت
در حقیقت اباحت مجیز برای مجاز لهست بآنکه از وی روایت کند و اباحت برای مکلف و غیر او هر دو صحیح ست
ولا بدست از تقیید قول قائل بجوازه بآنکه هر که متاهل روایت نیست وی روایت نکند مگر بعد از آنکه متاهل او
شود و در اسبال المطر گفته فان قیده بوصف خاص کاجزت طلبة العلم ببلد کذا فاقرب الی الجواز من غیر المقیدة
قال القاضی عیاض ما اظنهم اختلفوا فی جواز ذلک ولا رأیت منعه لاحد لانه محصور موصوف کقوله لاولاد فلان
و حافظ ابن حجر گفته هو اقرب الی الصحة لقرب الانحصار انتهی وقال وروی بالاجازة العامة جمع کثیر جمعهم بعض الحفاظ
فی کتاب ورتبهم علی حروف المعجم لکثرتهم وکل ذلک کما قال ابن الصلاح توسع غیر مرضی لان الاجازة الخاصة
المعینة بالقراءة تنی علیه مختلف فی صحتها اختلافا قویا عند القدماء وان کان العمل استقر علی اعتبارها عند المتاخرین

فهی دون السماع بالاتفاق فكيف اذا حصل فيها الاسترسال المذكور فانها تزداد ضعفا لكنها في الجملة خير من ايراد
الحديث معضلا والله اعلم انتهى قال البلقيني وما قيل من ان الاصل الاجازة العامة وكره ابن سعد في الطبقات
ثنا عفان ثنا حماد ثنا علي بن زيد عن ابي رافع ان عمر بن الخطاب قال من ادرك وفاتي من سبي العرب فهو حر ليس فيه دلالة لان التعليق
النافذ لا يحتاج الى ضبط وتحديث بخلاف الاجازة ففيها تحديث وتحمل وضبط فلا يصح ان يكون ذلك دليلا لهذا
ولو جعل دليله ما صح من قول النبي صلعم بلغوا عني ولو آية لكان له وجه قوي انتهى چهارم اجازت معدوم مثل قول
ايشان اجزت لمن يولد لفلان ودر آن خلاف ست خطيب آنرا جائز داشته واز ابن فراء حنبلی وابن عمروس مالكی
حكايتش كرده زيرا كه اذن ست ونسبه عياض لمعظم الشيوخ قال الخطيب وحجتهم القياس لتعليق الوكالة وقال ابن الفراء و
ابن عمروس ان الجهالة ترتفع عند وجود المشية وتعيين المجاز له عندها قال الخطيب وسمعت ابن الفراء يحتج لذلك بقوله
صلعم لما امر زيدا على غزوة مؤتة فان قتل زيد فجعفر فان قتل جعفر فابن رواحة فعلق التامير قال وسمعت ابا عبد الله
الدامغاني يفرق بينها وبين الوكالة بان الوكيل ينعزل بعزل الموكل بخلاف المجاز وقاضی ابو الطيب وابن الصباغ وابن العلا
ابطالش كرده ودر خلاصه گفته وهو الصحيح لانها في حكم الاخبار ولا يصح اخبار المعدوم واگر تسليم كنيم كه آن اذن ست
پس اين اذن صحيح نباشد چنانكه وكالت براى معدوم صحيح نبود آرى اگر عطف آن بر موجود كنند وگويد اجزت
لفلان ولمن يولد له او اجزت لك ولعقبك ونسلك پس نزد ابو بكر بن ابی داود جائز ست واين اولى
بجواز ست از معدوم مجرد نزد كسيكه آن را جائز ميدارد وحافظ ابن حجر گفته اقرب عدم صحت ست وهمچنين
اجازت براى موجود يا معدوم معلق بشرط مشيت مثل اجزت لك ان شاء فلان او اجزت لمن شاء فلان
نه آنكه چنين گويد اجزت لك ان شئت انتهى نووی گفته در تعليق جهالت ست واظهر بطلان اوست وبه قطع
ابو الطيب الشافعي وابو حنيفة ومالك در وقف هر دو قسم را جائز داشته اند وشافعی اجازتش در ثانی داده نه در اول
ودر سيال المطر گفته الاجازة للمعدوم كاجزت لمن يولد لفلان ومن يولد له اولك ولعقبك ما تناسلوا فاولى بالجواز
مما اذا افرده بالاجازة قياسا على الوقف فانه يصح عليه وفعل الثاني ابن ابی داود واجاز الخطيب الاول والف
فيه جزءا وقال بذا اجاز اصحاب مالك وابی حنيفة الوقف على المعدوم وان لم يكن اصله موجودا انتهى حافظ ابن حجر گفته
وقد جوز الرواية بجميع ذلك سوى المجهول ما لم يتبين المراد منه الخطيب وحكاه عن جماعة من مشايخه انتهى وقال ايضا
استعمل الاجازة للمعدوم ابو بكر بن ابی داود انتهى گوئيم سيوطی گفته واما قال وقد سئل الاجازة قد اجزت لك ولاولادك
ولحبل الحبلة يعني الذي لم يولد بعد واستعمل المتعلقة منهم ايضا ابو بكر بن ابی خيثمة ودر خلاصه نوشته اجازت براى
طفل غير مميز صحيح ست قطع به القاضي ابو الطيب قال الخطيب وعليه عهدنا شيوخنا يجيزون الاطفال الغيب ولا
يسألون عن اسنانهم وتمييزهم لانها اباحة للرواية والاباحة تصح للعاقل ولغير العاقل انتهى گوئيم سيوطی نزد انتقال

حافظ ابن حجر طفل سه ساله بود که از حافظ عراقی اجازت گرفته لهذا شوکانی او را تلمیذ حافظ نوشته بلکه خود سیوطی در آخر کتاب تدریب
شرح تقریب در حدیث ثانی مسلسل بحفاظ تصریح کرده و نوشته واجاز لی حافظ العصر شیخ الاسلام ابو الفضل العسقلانی اجازة عامة ولم
ارو بها غیر هذا الحدیث انتهی پنجم اجازت مجهول ست یعنی کتاب مجهول یا رجل مجهول کاجزتک کتاب السنن وهو یروی کتبا فی السنن او اجزتک
بعض مسموعاتی و این قسم اجازت باطل ست کذا فی الاسبال و حافظ ابن کثیر گفته هی فاسدة ولیس منها ما یقع فی الاسناد عن الجماعة المسمین
لا یعرفهم المجیز او لا یتصفح انسابهم ولا عدتهم فان هذا سائغ شائع کما لا یستحضر المسمع انساب من یحضر مجلسه ولا عدتهم والله اعلم ولو قال اجزت روایة
هذا الکتاب لمن احب روایته عنی فقد کتبه ابو الفتح محمد بن الحسین الازدی وسوغه غیره وقواه ابن الصلاح ششم اجازت چیزی که مجیز تحمل نکرده
بوجهی از سماع یا اجازت تا مجاز له روایتش نزد تحمل مجیز کند قاضی عیاض گفته انه منعه قاضی قرطبة ابو الولید بعده گفته وهو المنع
الصحیح فانه یاذن له بما لم یحدث به ویبیح له ما لم یعلم انه لا یصح له الاذن فیه نووی گفته وهذا هو الصواب هفتم اجازت مجاز مثل اجزتک مجازاتی او
اجزت لک ما اجیز لی نووی گفته والصحیح الذی علیه العمل جوازه وبه قطع الحفاظ انتهی ودر خلاصه زیاده کرده وکان ابو الفتح نصر یروی بالاجازة عن الاجازة
وربما والی بین اجازات ثلث انتهی حافظ ابن کثیر گفته واما الاجازة بما یرویه اجازة فالذی علیه الجمهور الروایة بالاجازة علی
الاجازة وان تعددت وممن نص علی ذلک الدارقطنی وشیخه ابو العباس بن عقدة والحافظ ابو نعیم الاصفهانی والخطیب وغیر
واحد من العلماء وقال ابن الصلاح ومنع من ذلک بعض من لا یعتد به من المتاخرین والصحیح الذی علیه العمل جوازه وشبهوا ذلک
بتوکیل الوکیل انتهی و هر که روایت این چنین اجازت کند او را باید که در کیفیت اجازت شیخ شیخ خود تامل کند تا روایت غیر
مندرج را زیر او مندرج نکرده باشد و چون صورت اجازت شیخ الشیخ او چنین باشد که اجزت له ما صح عندی من سماعی
بعده چیزی از سماع شیخ شیخ وی بنظر او گذشته پس او را نمی‌رسد که روایتش از شیخ خود از شیخ وی کند تا آنکه ظاهر شود که این منظور
ازان جنس ست که نزد شیخ وی بود و نیز از مسموعات شیخ خودش که این اجازت او ست صحیح شود و در خلاصه گفته وهذه دقیقة
حسنة والله اعلم انتهی و استحسان اجازت وقتی ست که مجیز عالم بمجاز باشد و مجاز له از اهل علم بود زیرا که این توسعی ست که
اهل علم محتاج بسوی او هستند و بعضی این را شرط کرده اند و محکی ست از مالک و ابن عبد البر گفته صحیح آنست که جائز نیست
اجازت مگر برای ماهر در صناعت و در معین الاسناد خود هیچ مشکل نیست انتهی یعنی در کتاب معین که مشتمل بر ذکر اسناد باشد
مثل صحیح بخاری و مجیز بکتابت را تلفظ باجازت میسر شود و اگر اقتصار بر کتابت با قصد اجازت کند نیز صحیح باشد چنانکه سکوت
نزد قرائت بروی اخبار ست اگرچه بدان متلفظ نشده لکن رتبه اش کمتر از رتبه ملفوظ بها ست طریق چهارم مناولت ست
واصل دران تعلیق بخاری ست در کتاب العلم ان رسول الله صلعم کتب لامیر السریة کتابا وقال لا تقرأه حتی تبلغ مکان کذا
وکذا فلما بلغ ذلک المکان قرأه علی الناس واخبرهم بامر النبی صلعم ووصله البیهقی والطبرانی باسناد حسن سهیلی گفته احتجاج کرده ست
بخاری باین روایت بصحت مناوله پس همچنین عالم هرگاه کتابی بتلمیذ دهد او را جائز ست که روایت ما فی الکتاب ازوی
بکند و گفته هو فقه صحیح و بلقینی گفته احسن ما یستدل به علیها ما استدل به الحاکم من حدیث ابن عباس انه صلعم بعث بکتابه

الی کسری مع عبد الله بن حذافة وامره ان یدفعه الی عظیم البحرین فدفعه عظیم البحرین الی کسری ذکره السیوطی حافظ ابن حجر
گفته شرط کرده اند در صحت روایت بمناوله اقتران او باذن بروایت و چون این شرط حاصل شود ارفع انواع
اجازت باشد زیرا که دران تعیین و تشخیص ست انتهی و این چند صورت دارد از انجمله آنکه شیخ کتابی که اصل سماعت
بتلمیذ دهد یا فرع مقابل به بدهد و بگوید که هذا سماعی او روایتی عن فلان فاروه عنی او اجزت لک روایته بعده
آن فرع در دست او تملیکا یا تا انجا که آنرا نوشته گیرد باقی دارد و از انجمله آنکه تلمیذ جزوی یا کتابی که دران سماع
اوست بنظر شیخ بگذراند و وی آنرا تامل کند و درین تامل عارف متیقظ باشد و آنرا دیده بطالب باز دهد و گوید هو
حدیثی او سماعی او روایتی فاروه عنی قاضی عیاض در الماع گفته روایت باین طریقه بالاجماع جائز ست و مازری
گفته نیست شک در وجوب عمل بدان و نیست معنی برای خلاف دران صیرفی گفته ولا اقول حدثنا ولا اخبرنا
فی کل حدیث نووی گفته انما تسمی عرض المناولة و حتج من اعتبرها الی ان مناولته ایاه تقوم مقام ارساله الیه بالکتاب
من بلد الی بلد و قد ذهب الی صحة الروایة بالکتابة المجردة جماعة من الائمة ولو لم یقترن ذلک بالاذن بالروایة کانهم
اکتفوا فی ذلک بالقرینة ولم یظهر لی فرق بین مناولة الشیخ الکتاب من یده للطالب و بین ارساله الیه بالکتاب
من موضع الی موضع اخر اذا خلا کل منهما عن الاذن انتهی و در خلاصه نوشته که غیر واحد از ائمه حدیث این قسم
مناوله را عرض می نامند و گذشت که قرارت بر شیخ را عرض میگویند پس این را عرض المناوله نام باید کرد و آن را
عرض القراءة باید گفت و این مناوله همچو سماع ست در قوت و نزد جماعتی منحط از درجه سماع ست و هو الصحیح
شوکانی گفته در وی عن احمد و مالک و اسحق ان هذه المناولة المقترنة بالاجازة کالسماع و حکاه الخطیب عن ابن
خزیمة انتهی و حافظ ابن حجر گفته فان ناوله ای الشیخ التلمیذ الکتاب و استرده فی الحال فلا یتبین ارفعیته لکن لها
زیادة مزیة علی الاجازة المعینة و هی ان یجیزه الشیخ روایة کتاب معین و یعین له کیفیة روایته له و اذا خلت
المناولة عن الاذن لم یعتبر بها عند الجمهور انتهی و قال الحاکم ان هذا ای عرض المناولة سماع عند کثیر من المتقدمین
و حکوه عن مالک نفسه و الزهری و ربیعة و یحیی بن سعید الانصاری من اهل المدینة و علقمة و ابراهیم و الشعبی من الکوفة
و قتادة و ابی العالیة و ابی المتوکل الناجی من البصرة و ابن وهب و ابن القاسم و اشهب من اهل مصر و غیرهم من
اهل الشام و العراق و نقله عن جماعة من مشایخه قال ابن الصلاح و قد خلط فی کلامه عرض المناولة بعرض القراءة
ثم قال الحاکم و الذی علیه جمهور فقهاء الاسلام الذین افتوا فی الحلال و الحرام فانهم لم یروه سماعا و به قال الشافعی
و ابو حنیفة و احمد و اسحق و الثوری و الاوزاعی و ابن المبارک و یحیی بن یحیی و البویطی و المزنی و علیه عهدنا ائمتنا
و الیه ذهبوا و الیه نذهب انتهی و از انجمله آنکه شیخ سماع خود را بتلمیذ دهد و اجازتش فرماید و باز آنرا از وی
بستد و این دون ماسبق ست پس اگر این اصل یا مقابل به که موثوق بموافقت اصل ست بیابد روایتش

او را جائز باشد و در خصوصیت مزیت کثیره او بر اجازت مجرده در معین ظاهر نمی شود جماعتی از اهل فقه و اصول
بدان تصحیح کرده اند و اما شیوخ حدیث قدیماً و حدیثاً پس برای وی مزیت می بینند و از آنجمله طالب نسخه آرد و گوید هذه
روایتک فناولنیه و اجزنی روایته عنک شیخ آنرا به پذیرد و بغیر نظر و تحقیق در روایت وی و این باطل ست آری اگر
بخبر و معرفت طالب وثوق دارد و بران اعتماد کند این اجازت صحیح باشد چنانکه قرات او معتمد ست و اگر چنین گوید
که حدث عنی بما فیه ان کان من روایتی مع براءتی من الغلط نیز جائز و حسن باشد نوع دوم مناولت آنست که مجرد
از اجازت باشد و آن چنان ست که شیخ طالب الکتابی بدهد و گوید هذا سماعی من فلان و بر همین قول اقتصار نماید
و نگوید اروه عنی پس صحیح آنست که روایت بدان جائز نیست و به قال الفقهاء و اهل الاصول منهم ابن الصلاح
والنووی و عابوا من جوزه من المحدثین و خطیب از قومی حکایت جواز روایت بدان کرده و به قال ابن الصباغ
والرازی و وجه جواز آنست که قول شیخ هذا سماعی بالاقتصار مثل قول او حدثنا فلان بالاقتصار ست و چون از
شیخ حدیثی شنید روایت آن حدیث از وی جائز ست اتفاقاً پس این نیز قیاساً علیه جائز باشد و چنانکه در
تحدیث شرط نیست که اجیزک او اجیز او احدث عنک گوید همچنان درینجا نیز شرط نباشد و درین جا هیچ فرق میان
هر دو صورت نیست مگر باجمال و تفصیل و آن خواهان آنست که حق درین مسئله با محدثین باشد والله اعلم در خلاصه
گفته زهری و مالک اطلاق حدثنا و اخبرنا درین قسم مناوله جائز داشته اند و این لائق بمذهب کسی ست که عرض
مناوله المقرون بالاجازة را سماع میگیرد اند و از ابونعیم اصفهانی و مرزبانی و غیرهما جوازش در اجازت مجرده
از مناوله آمده و قول صحیح که جمهور و اهل تحری بر آنند منع از ان تخصیص او بعبارت مشعر با جازت ست کحدثنا
اجازة او مناولة او اذنا او اجازنی او ناولنی و مانند آن و قومی از متاخرین اصطلاح کرده اند بر اطلاق انبانا
در اجازت و قومی آنرا اختیار کرده و بیهقی بسوی آن میل نموده و ابن حمدان گفته کل قول البخاری قال لی فهو
عرض و مناولة طریق پنجم مکاتبت ست و آن چنان ست که شیخ مسموع خود را برای غائبی یا حاضری بخط خویش
بنویسد یا او را اذن کتابتش بدهد و این نیز دو گونه ست یکی آنکه مقرون با جازت باشد باین طور که بسوی
وی چنین بنویسد اجزت لک ما کتبته الیک او ما کتبت به الیک و نحو آن از عبارات و این در صحت و قوت مثل
مناوله المقرونه با جازت ست دیگر آنکه مجرد از اجازت باشد باین طور که شیخ بسوی وی چنین بنگارد که حدثنا
فلان و قومی از ان منع کرده منهم الماوردی و بسیاری از متقدمین و متاخرین و غیر واحد از شافعیین و اصحاب
اصول آنرا جائز داشته منهم ایوب و المنصور و اللیث در خلاصه گفته و هو الصحیح المشهور و ذلک عندهم معدود فی
المسند الموصول و فیها اشعار قوی بمعنی الاجازة فهی و ان لم تقترن بالاجازة لفظاً فقد تضمنت معنی و یکفی فی
معرفة خط الکاتب و شرط بعضهم البینة و هو ضعیف انتهی و نووی گفته و هو الصحیح المشهور بین اهل الحدیث و یوجد

فی مصنفاتهم کتب الیّ فلان قال حدثنی فلان والمراد به هذا وهو معمول به عندهم معدود فی الموصول لاشعاره بمعنی
الاجازة وزاد السمعانی فقال هی اقوی من الاجازة سیوطی در شرح تقریب گفته وهو المختار بل واقوی من اکثر
صور المناولة وفی صحیح البخاری فی الایمان والنذور کتب الیّ محمد بن بشار ولیس فیه بالمکاتبة عن شیوخه غیره انتهی
نووی گفته ثم الصحیح ان تقول فی الروایة کتب بها الیّ فلان قال حدثنا فلان او اخبرنی فلان مکاتبة او کتابة او
نحوه ولا یجوز اطلاق حدثنا واخبرنا انتهی ودر باب المطر زیاده کرده وهذا کما تراه مخالف لما قال الحافظ انه الاصح
واشرنا الیه بقولنا هذا اصح القول فی العلوم شوکانی گفته وکیفیة الروایة ان یقول کتب الیّ او اخبرنی کتابة فان کان
الکاتب قد ذکر الاخبار فی کتابه فلا باس بقوله اخبرنا وجوز الرازی ان یقول التلمیذ اخبرنی مجردا عن قوله کتابة قال
ابن دقیق العید واما التقیید بقوله کتابة فینبغی ان یکون هذا اولا لان القول اذا کان مطابقا جاز اطلاقه ولکن العمل
مستمر علی ذلک عند الاکثرین وجوز اللیث بن سعد اطلاق حدثنا واخبرنا فی الروایة بالکتابة وقاضی عیاض گفته
ان الذی علیه الجمهور من ارباب النقل وغیرهم جواز الروایة لاحادیث الکتابة ووجوب العمل بها وانها داخلة فی المسند
وذلک بعد ثبوت صحتها عند المکتوب الیه ووثوقه بانها عن کاتبها ومنع قوم عن الروایة بها منهم الماوردی والرویانی
وممن نقل عنه انکار قبولها الحافظ الدارقطنی والآمدی وحافظ کتابت را در رتبهٔ هفتم نهاده ونووی آنرا رتبهٔ پنجم
گردانیده وکذا صاحب الخلاصة وششم اعلام را وهفتم وصیت را وهشتم وجادت را مقرر ساخته وشوکانی کتابت را
مرتبهٔ سوم نشان داده ومناوله را چهارم واجازت را پنجم مقرر نموده وحافظ تصریح به ششم نکرده ودر وجادت
ووصیت واعلام اذن شرط نموده وبرای اینها ذکر رتبه نکرده ودر باب المطر گفته والامر هین وهذه اصطلاحات
تتمیز بها المرویات وقد بسطنا القول فی هذه الصیغ فی شرحنا علی تنقیح الانظار انتهی گویم حاصل کلام آنست که کتابت
مقترن باجازت باین طور که شیخ بسوی تلمیذ خود بنویسد سمعت من فلان کذا وقد اجزت لک ان ترویه عنی وخط شیخ
معروف باشد جائز ست پس اگر این کتابت مجرد از اجازت باشد روایت بدان نزد بسیاری از متقدمین جائز
بود تا آنکه ابن سمعانی گفته که آن اقوی از مجرد اجازت ست وکیا طبری گفته بمنزلهٔ سماع ست زیرا که کتابت احد
اللسانین ست وآنحضرت صلعم چنانکه تبلیغ حاضرین بخطاب میکرد تبلیغ غائبین بکتاب می فرمود وبعالین خود
گاهی می نوشت وگاهی قاصد میفرستاد وبیهقی در مدخل گفته الآثار فی هذا کثیرة من التابعین فمن بعدهم وفیها
دلالة علی ان جمیع ذلک واسع عندهم وکتب النبی صلعم شاهدة لقولهم قال الا ان ما سمعه من الشیخ فوعاه او قرء
علیه واقر به اولی بالقبول مما کتب به الیه لما یخاف علی الکتاب من التغییر طریق ششم اعلام ست وآن چنان ست
که شیخ طالب را اعلام کند وبیاگاهاند که این کتاب روایت یا سماع اوست وبرین قدر اقتصار کند ونگوید اروه
یا مانند آن ودرین قسم روایت جائز ست نزد بسیاری از اهل فقه وحدیث واصول واهل ظاهر منهم ابن جریج

وابن الصباغ تا آنکه بعض ظاهریه گفته اند که اگر شیخ طالب را گوید هذه روایتی لاتروها عنی تاهم روایتش ازان
شیخ جائز نیست کما تقدم فی السماع وصحیح آنست که روایت بمجرد اعلام جائز نیست وبه قطع بعض الشافعیه وجماعة
المحققون زیراکه گاهی آن کتاب مسموع او می باشد اما اذن در روایتش نمیدهد بنابر خللی که دران میداند لیکن عمل
بدان صحیح ست اگر سندش نزد وی ثابت شده کذا فی الخلاصة گویم ظاهر آنست که روایت باعلام جائز باشد اگرچه
شیخ ازان نهی کرده چنانکه در سماع ست وفرق اجمالی وتفصیلی قادح در قیاس نیست والله اعلم طریق هشتم وجادة
وآن مصدر وجد یجد باشد لغتی مولد غیر مسموع از عرب ست ومثالش آنست که یکی بر کتابی بخط شخصی واقف
شود ودران کتاب احادیث باشد که روایتش میکند وآنرا این واجد ازان شخص سماعت نکرده ست ونه ازوی
اجازتی حاصل دارد ونه نحو آن پس این واجد را میرسد که بگوید وجدت او قرآت بخط فلان او فی کتاب فلان
بخطه حدثنا فلان وباقی اسناد ومتن را سوق کند یا چنین گوید وجدت او قرآت بخط فلان عن فلان وباقی را ذکر نماید
حافظ ابن کثیر گفته ویقع هذا کثیرا فی مسند الامام احمد یقول ابنه عبدالله وجدت بخط ابی حدثنا فلان ویسوق الحدیث
وعمل برین وجادة قدیما وحدیثا مستمر آمده وآن از باب مرسل ست جز آنکه شوبی از اتصال دارد بقوله وجدت بخط
فلان وگاهی بعضی ازایشان تدلیس کنند پس کسیکه کتاب الخط وی یافته اند اورا ذکر کنند ودران عن فلان او قال
فیه فلان گویند واین تدلیس قبیح ست اگر موهم لقا وسماع ازوی شود وبعضی درینجا راه جزاف سپرده اند واطلاق
حدثنا واخبرنا در وجادة جائز دارند واین را بر فاعلش انکار کرده اند در خلاصه گفته اگر حدیثی در تالیف شخصی یابند
لیکن بخط او نباشد پس واجد را میرسد که چنین گوید ذکر فلان او قال فلان اخبرنا فلان واین منقطع ست وآمیزش
اتصال ندارد واین همه وقتی ست که وثوق داشته باشد بآنکه این خط یا کتاب او ست واگر وثوق ندارد پس چنین
بگوید بلغنی عن فلان او وجدت عن فلان ونحوه او قرأت فی کتاب اخبرنی فلان انه بخط فلان او فی کتاب ظننت انه
بخط فلان او فی کتاب ذکر کاتبه انه فلان او فی کتاب قیل انه بخط فلان وچون خواهد که نقل کند از کتابی منسوب بسوی
مصنفی نگوید قال فلان کذا مگر وقتیکه وثوق بصحت آن نسخه داشته باشد باین طریق که مقابله آن کتاب بنفس خود وی
کرده ست یا کدام ثقه دیگر آنرا بر اصول متعدده مقابله نموده کما تقدم واگر این چنین کتاب ونحو آن نیابد باید که
چنین گوید بلغنی عن فلان کذا او وجدت فی نسخة من الکتاب الفلانی ونحوه واکثر مردم درین اعصار تسامح کرده اند
باطلاق لفظ جازم درین مقام بغیر تحری وتثبت یکی ازایشان مطالعه کتابی منسوب بسوی مصنفی میکند وازان
نقل می نماید بغیر آنکه وثوقی بصحت نسخه داشته باشد ومیگوید قال فلان کذا پس اگر مطالع شخصی عالم وعارف باشد
که در غالب احوال بر وی ساقط ومحول عن الجهة مخفی نمی ماند امید ست که او را اطلاق لفظ جازم دران روا
باشد والی هذا استروح کثیر من المصنفین فیما نقلوه من کتب الناس انتهی گویم این آفت وبلا راه بسیاری اند

مدعیان علم زده از هر کتاب که بدست ایشان آمد کورانه وکرانه ازان نقل بر مدعای خود آوردن گرفتند و هیچ
مبالات بصحت آن کتاب و دریافت مولفش نکردند تا آنکه از کتابی نقل می آرند که هرگز نام مصنف و زمان او را
نمی شناسند و نمیدانند که این شخص از علوم در کدام مرتبه بود و چه مذهب داشت و این همه مصیبت از ترک اقامت
سلسله اسناد برپا شده ست و بحدی عام گردیده که خلاص ازان امروز مستحیل ست الا ما شاء الله تعالی و من عصمه
برحمته و هر چند اهل حدیث این معنی را در بارهٔ کتب احادیث ذکر کرده اند چنانکه از صنیع شان در کتب اصول حدیث
معلوم می شود لیکن عام داشتن آن در کتب جمیع علوم شریعت احق و اولی ست و لهذا بعض فقها نقل را از کتاب
غیر مشهور و متداول در اهل علم منع کرده اند و بر روایت آن کتاب وثوق ندارند تا باحتجاج و تمسک چه رسد بلکه
جزم بر وجادت محض یا عدم اقامت سلسلهٔ روایت و اسناد فتح باب تحریف و تبدیل ست و هرگز اعتماد را نشاید
عارف کتب فقه مذاهب نیک می شناسد که صدها بلکه هزارها مسئلهٔ فقهی ست که در کتب فتاوی و ما اشبهها منسوب
بسوی ائمهٔ مذاهب ست و هرگز صحت این انتساب ازان ائمه بپایهٔ ثبوت نمیرسد و ممکن نیست که عالمی از علما ردنیا
تصحیح آن تا امام مجتهد خود بحسب قاعدهٔ اهل علم حدیث می تواند کرد حق سبحانه و تعالی زمرهٔ محدثین و جماعهٔ اهل آثار را
جزای خیر دهد که دامن سلسلهٔ روایت در هیچ جا و در هیچ روایت علم حدیث باشد یا علم فقه یا کدام علم دیگر از علوم
شرعیه و آلیه از دست خود نمیدهند و سند هر کتاب از مولفش یا تا مولفش حاصل میسازند و در تصحیح عبارت و نقل
آن مبالغهٔ شدید بکار می برند و چرا نه برند که موصوف اند بعدالت بر زبان محمد رسول الله صلعم حیث قال یحمل هذا العلم
من کل خلف عدوله و در حدیث متصف شده اند بنفی انتحال مبطلین و تحریف غالین و تاویل جاهلین و همیشه
در هر زمان و در هر قطر و مکان کار و بار ایشان همین ست جز خدا و رسول سخن دیگر را که مصادم کتاب و سنت
باشد گوش نمیکنند و بدون صحت سند و ثبوت روایت تا صاحب کتاب بر محض وجادت عمل نمی فرمایند و بعد
صحت وجادت در خذ ما صفا و دع ما کدر تقصیری از خود راضی نمی شوند و همیشه عرض مجتهدات و فقهیات
و تفاریع فتاوی بر قرآن و حدیث و قبول موافق و رد مخالف شیوهٔ لازمهٔ ذوات ایشان ست لا کان ذلک
عنهم جزاهم الله عنا احسن الجزاء باقی ماند آنکه عمل اعتمادا علی الوجادة جائز ست یا نه پس حافظ ابن کثیر گفته
الوجادة لیست من باب الروایة و انما هی حکایة عما وجده فی الکتاب انتهی و منقول از معظم محدثین و فقهای مالکیین
و غیرهم عدم جواز او ست و منقول از شافعی و طائفهٔ از نظار اصحابش جواز او ست و بعض محققین از شافعیه
بوجوب عمل بدان نزد حصول ثقه قطع کرده اند و جزم نموده در خلاصه گفته و هذا هو الصحیح الذی لا یتجه فی هذه الازمان
غیره لانه لو وقف العمل علی الروایة لانسد بابه لتعذر شرط الروایة انتهی و نحوه قال ابن الصلاح حافظ ابن کثیر گفته
و قد ورد فی الحدیث عن النبی صلعم انه قال ای الخلق اعجب الیکم ایمانا قالوا الملائکة قال وکیف لا یؤمنون وهم عند

رب بهم وقد کروا الانبیا فقال وکیف لا یومنون والوحی ینزل علیهم قالوا فنحن قال وکیف لا تومنون وانا بین اظهرکم
قالوا فمن یا رسول الله قال قوم یاتون من بعدکم یجدون صحفا یومنون بما فیها وقد ذکرنا الحدیث باسناده ولفظه
فی شرح البخاری ولله الحمد فیوخذ منه مدح من عمل بالکتب المتقدمة بمجرد الوجادة لها والله اعلم انتهی گوییم این وجادت
درباره کتب معتمده صحیحه علم حدیث صحیح ست واما در حق کتب دیگر علم پس لابدست از قید حصول ثقت بران و موافقت
او با روایات صحیحه ثابته محرّره در کتب احادیث و آثار مثل صحاح سته وانچه بآنها با وست و در اسبال المطر گفته لابدست
از اذن در روایت بوجادت یا وصیت یا اعلام پس هر کدام ازینها که خالی از اذن باشد لائق اعتبار نبود و بلکه هیچ اجازت
عامه گردد حافظ ابن حجر گفته وکذلک اشترطوا الاذن فی الوجادة وهی ان یجد بخط یعرف کاتبه فیقول وجدت بخط
فلان ولا یسوغ فیه اطلاق اخبرنی بمجرد ذلک الا ان یکون له منه اذن بالروایة عنه واطلق قوم ذلک فغلطوا وکذا
الوصیة بالکتاب وهو ان یوصی عند موته او سفره لشخص معین باصله او اصوله فقد قال قوم من المتقدمین یجوز له ان یروی
تلک الاصول عنه بمجرد هذه الوصیة وابی ذلک الجمهور الا ان کان له منه اجازة انتهی طریق هشتم وصیت ست وآن
چنان باشد که شخصی را وصیت کند بآنکه فلان کتاب اگر روایت میکنم از من روایت کن پس بعض سلف موصی له را
رخصت روایت آن کتاب موصی به داده اند و گفته او را میرسد که کتاب مذکور را از موصی روایت نماید واین را
مشابه بمناوله واعلام داشته اند ورا امر روایت ابن الصلاح گفته واین بعید ست بلکه زلت عالم ست یا متاول اگر آنکه
مراد وی روایت آن کتاب از وی بطریق وجاده باشد کذا فی الباعث الحثیث **فصل سوم** در کیفیت روایت
حدیث ودران چند نوع ست **نوع اول** آنکه قومی در روایت تشدید کرده و بحد افراط رسیده و دیگران دران
تساهل ورزیده و بتفریط گرائیده بعض متشددین گفته اند نیست حجت مگر در انچه روایتش از حفظ خود نموده واین
مروی ست از امام ابو حنیفه و مالک و ابوبکر صیدلانی و دیگران اکتفا بثبوت سماع راوی برای آن کتاب کرده
وهم الجمهور اگرچه بخط غیر وی باشد وهر چند نسخه اش از وی غائب گردیده اگر غالب بر ظن سلامت آن نسخه از
تغییر و تبدیل ست لاسیما وقتی که از انکس منجمله کسانی باشد که تغییر کتاب بر آنها در غالب احوال مخفی نمی ماند وبعض متساهلین
گفته اند که روایت از نسخ غیر مقابل باصول جائز ست بمجرد قول طالب الشیخ که این روایت تست بغیر تثبت از شیخ
وبدون نظر در نسخه وبدون تفقد طبقه سماع او وحاکم ایشان را در طبقات مجروحین شمرده واین بسیار ست وقومی
از اکابر علما وصلحا تعاطی آن کرده وصواب مذهب جمهور ست وآن توسط ست میان افراط وتفریط پس اگر
در تحمل وضبط ومقابله قائم بما تقدم ست روایت از وی جائز باشد **نوع دوم** آنکه روایت ضریر صحیح ست اگرچه
مسموع خود را محفوظ نداشته باشد ودر ضبط وحفظ کتاب استعانت بکدام ثقه نموده ونزد قرائت بر وی احتیاط
بکار برده بروجهی که غالب بر ظنش سلامت آن از تغییر باشد خطیب گفته بصیر امی هیچو ضریر ست وچه خوش گفته

زیرا که کور دل بدتر از کور چشم است **نوع سوم** آنکه اگر در کتاب خلاف ضبط خود یابد رجوع کند بسوی کتابی که
از وی یاد گرفته است و اگر از زبان شیخی حفظ کرده است اعتماد بر حفظ او نماید اگر متشکک نیست و ذکر هر دو مستحسن است
باید که چنین گوید حفظی کذا و فی کتابی کذا و اگر غیر وی در ان مخالف است چنین گوید حفظی کذا و قال فلان کذا و اگر سماع
خود را در کتابی یافته است و آنرا یاد ندارد پس از ابو حنیفه و بعض شافعیه عدم جواز روایت مروی است و مذهب
شافعی و اکثر اصحاب او و ابی یوسف و محمد جواز است و همین است صحیح بشرطیکه سماع بخط او باشد یا بخط کدام موثوق
و کتاب مصون باشد و غالب بر ظن سلامت او از تغییر بود بر وجهی که نفس بسوی وی ساکن گردد و اگر روایت کتابی
مثل بخاری مثلا از شیخی دارد و بعده نسخه غیر مقابل بر اصل شیخ یافت یا اصل سماع شیخ نیافت لیکن نفس او ساکن
بر صحت آن نسخه است پس درین صورت حافظ ابن کثیر گفته حکی الخطیب عن عامة اهل الحدیث انهم منعوا من الروایة
بذلک و منهم الشیخ ابو نصر بن الصباغ الفقیه و حکی عن ایوب و محمد بن بکر البرسانی انهما رخصا فی ذلک قلت و الی هذا جنح
و قد توسط الشیخ تقی الدین ابن الصلاح فقال ان کان له من شیخه الاجازة جازت روایته و الله اعلم **نوع چهارم**
آنکه در شرح السنه گفته قومی بسوی اتباع لفظ حدیث رفته منهم ابن عمر رضی الله عنهما و هو قول القاسم بن محمد و
ابن سیرین و رجاء بن حیوة و مالک بن انس و ابن عیینة و عبد الوارث و یزید بن زریع و وهیب و به قال احمد و یحیی
و جماعتی بسوی رخصت نقل حدیث بالمعنی رفته منهم الحسن و الشعبی و النخعی ابن سیرین گفته یک حدیث را از ده کس
می شنیدیم لفظ مختلف و معنی واحد می بود و سفیان ثوری گفته اگر شما را گویم حدثکم کما سمعت پس تصدیق من مکنید
زیرا که آن حدیث بالمعنی است و وکیع گفته اگر معنی واسع نباشد مردم هلاک گردند و ابن الصلاح گفته هر که عالم بالفاظ
و مقاصد و خبیر بمحتمل معانی نیست او را روایت بالمعنی بالاجماع جائز نباشد بلکه لفظی که آنرا شنیده است متعین است
و اگر عالم و بصیر بآنهاست و الفاظ و مدلولات و مترادف و معانی را نیک تر می شناسد پس قومی از اصحاب حدیث
و فقه و اصول و جمهور ناس خلفا و سلفا بجوازش رفته حافظ ابن کثیر گفته و علیه العمل کما هو المشاهد فی الاحادیث الصحاح
و غیرها فان الواقعة تکون واحدة و تجیء بالفاظ متعددة من وجوه مختلفة متباینة و لما کان هذا قد یوقع فی تغییر
بعض الاحادیث منع من الروایة بالمعنی طائفة آخرون من المحدثین و الفقهاء و الاصولیین و شددوا فی ذلک
آکد التشدید و کان ینبغی ان یکون هذا هو الواقع لکن لم یتفق ذلک و الله اعلم و قد کان ابن مسعود و ابو الدرداء و انس
رضی الله عنهم یقولون اذا رووا الحدیث او نحو هذا او شبهه او قریبا منه انتهی و قومی گفته در حدیث نبوی ناجائز است
و در غیر آن جائز گویم مذهب جمهور آنست که در همه جائز است اگر قطع دارد بادای معنی و این در غیر مصنفات
یعنی مکتوبات است و اما در مصنف پس جائز نیست تغییر لفظ اصلا اگر چه در معنی او باشد گویم قول ذاهب الی التفصیل
صحیح است زیرا که آنحضرت صلعم افصح کسی است که نطق بضاد کرده و در تراکیب او دقائق و اسراری هست که جز

بالفاظش کماهی وقوف دست بهم نمیدهد چه هر ترکیب را از تراکیب معنی هست موافق فصل و وصل و تقدیم و
تاخیر و اگر اینها را رعایت نکنند مقاصد بسیار از دست برود بلکه هر کلمه را با اخت خود خاصیتی مستقل است مثل
تخصیص و اهتمام و غیرهما و همچنین در الفاظ مشترکه و مترادفه زیرا که اگر یکی را بجای دیگر بنهند معنی مقصود فوت شود
و لهذا آنحضرت صلعم فرمود نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها و وعاها فرب حامل فقه غیر فقیه و رب حامل فقه الی من هو
افقه منه رواه ابو داود و الترمذی عن ابن مسعود رضی الله عنه در خلاصه گفته این حدیث بلفظ و معنی خود شاهد صدق ست
بر صحت چیزی که ما در صدد وی هستیم چه اگر بجای هر لفظ مشاکل یا مرادف او قائم کرده شود معنی آن لفظ مختل و فاسد
گردد مثلاً اگر بجای نضر الله رحم الله یا غفر الله و آنچه مشاکل اوست قائم کند مرمی بعید گردد زیرا که هر که مسموع خود را
یاد داشته و آنرا بلا تغییر ادا کرده وی معنی را غض طری ساخته و هر که تبدیل و تغییر کرده وی معنی را مبتذل و ذاوی
و ذابل گردانیده همچنین اگر لفظ امر را بجای عبد نهادی معنی مقصود فوت شد چه عبودیت استکانت و مضی برای امر
خدا و رسول صلعم بلا امتناع ست و نیست استنکاف در ادا مسموع بسوی دانا تر از خود و آنحضرت صلعم بجای کلام و خبر
لفظ مقاله ذکر فرمود زیرا که حقیقت قول آنست که مرکب باشد از حروف مبرزه و دال بود بر وجوب ادا لفظ مسموع
و بعد حفظها لفظ وعاها آورد و این مشعر ست بمزید تقریر چه معنی وعی ادامت حفظ و عدم نسیان ست و در روایت
دیگر فادّاها کما سمعها آمده و ایثار این لفظ بر لفظ رواها یا بلغها و نحوها برای دلالت ست بر آنکه آن مقاله نزد وی
ودیعت ست و ادا ایش بسوی کسیکه احق یا اهل اوست بدون تغییر و تصرف دران واجب و همچنین ذکر فقه نه علم برای
ایذان ست بآنکه حامل غیر عاری از علم ست زیرا که فقه علم ست بدقائق مستنبطه از نصوص و اگر غیر عالم میگفت لازم
می آمد جهل او و همچنین تکریر رب دال ست هر لفظ بمعنی خاص او باشد چه سامع یا فقیه نیست پس واجب وی آنست
که لفظ را تغییر ندهد چه وی الفاظ متشاکله را نمی شناسد ناچار دران خطا خواهد کرد یا عارف ست لکن بلیغ نیست
لابد احد المترادفین را بجای دیگر خواهد نهاد و بر رعایت مناسبات میان لفظ و لفظ آگاه نخواهد شد چه مناسبت را
خواص و معانی ست که جز صاحب دربه باسالیب نظم بران آگاه و واقف نمی شود کما قررناه فی شرح التبیان فی
قسم الفصاحة انتهی ابن الصلاح گفته و قد روینا ان بعض اصحاب الحدیث رئی فی المنام کانه قد مر من شفته و لسانه
شئ فقیل له فی ذلک فقال لفظة من حدیث رسول الله صلعم غیرتها برایی ففعل بی هذا و چون روایت بالمعنی جائز
شد محدث را باید که درمیان لفظ مثله و نحوه فرق بکند و نیست حلال ورا گفتن مثله مگر بعد ازانکه دانسته باشد
که آن هر دو حدیث در لفظ متفق اند و اگر اتفاق هر دو در معنی ست جائز ست که نحوه گوید قاله ابو حاتم حافظ
ابن کثیر گفته اذا روی حدیثاً بسنده ثم اتبعه باسناد له آخر و قال فی آخره مثله او نحوه و هو ضابط محرر فهل یجوز
روایة لفظ الحدیث الاول باسناد الثانی قال شعبة لا و قال الثوری نعم حکاه عنهما وکیع و قال یحیی بن معین یجوز فی

قوله مثله ولا يجوز في نحوه وقال الخطيب اذا قيل بالرواية على المعنى فلا فرق بين قوله مثله او نحوه ومع هذا اختيار
قول ابن معين واگر ايراد سند كرد وبعض حديث را ذكر نمود وگفت الحديث يا الحديث بتمامه يا بطوله يا الى آخره
چنانكه عادت بسيارى از روات بدان جارى ست پس آيا سامع را ميرسد كه اين حديث را بتمامه بدين اسناد
سوق كند يا نه بعضى رخصت داده اند وبعضى منع كرده منهم ابو اسحق الاسفرايني الفقيه الاصولي و برقانى از شيخ
خود ابوبكر اسمعيلى پرسيد كه اين چگونه ست گفت اگر شيخ و قارى عارف حديث اند اميد دارم كه جائز باشد لیکن
بيان اولى ست ابن الصلاح گفته واذا جوزنا ذلك فالتحقيق انه يكون بطريق الاجازة الاكيدة القوية حافظ ابن كثير
گفته قلت انا وينبغي ان يفصل فيقال ان كان قد سمع الحديث المشار اليه قبل ذلك على الشيخ في ذلك المجلس
او في غيره فيجوز الرواية ويكون الاشارة الى شيئ قد سلف بيانه وتحقق سماعه والله اعلم انتهى و در ارشاد الفحول نوشته
راوى را در نقل مسموع خود چند حال ست اول آنكه روايتش بلفظه كند وانيكس اداى امانت كرد چنانكه شنيده بود
همچنان رسانيد وليكن اين وقتى ست كه آنحضرت صلعم آن مقال را بجواب سؤال سائل فرموده باشد واگر جواب از
ذكر سؤال مستغنى ست كقوله صلعم في ماء البحر هو الطهور ماءه والحل ميتته راوى در ذكر و ترك سؤال مخير باشد واگر
مستغنى نيست كما في سواله صلعم عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن پس ذكر سؤال
لابد باشد همچنين اگر جواب محتمل دو امر ست ونقل راوى محتمل يك امر پس لابد باشد از ذكر سؤال و بر هر تقدير ذكر
سؤال و سبب همراه ذكر جواب وانچه بر سبب وارد شده اولى از اهمال ست دوم آنكه روايتش بغير آن لفظ كند يعنى
بمعنى نمايد ودران هشت مذهب ست يكى آنكه جائز نيست از عارف بمعانى الفاظ نه از غير عارف كه او را روايتش
بالمعنى جائز نيست قاضى در تقريب گفته بالاجماع وبعضى شرط كرده اند كه لفظ مرادف آرد مثل جلوس بمكان
قعود و بالعكس وبعضى شرط مساوات اصل در جلا و خفا كرده اند وگفته كه بجاى جلى و عام و مطلق و امر دون او در جلا
و خاص و مقيد و خبر نيارد و نه بالعكس آن وبعضى شرط كرده اند كه خبر از ان جنس نباشد كه بدان متعبد بوده ايم
مثل الفاظ استفتاح و تشهد واين شرط ضرورى ست وقد قيل انه مجمع عليه وبعضى شرط كرده اند كه خبر مذكور از
باب متشابه نبود مثل احاديث صفات وكيا طبرى بران حكايت اجماع كرده زيراكه معلوم نيست كه لفظ متكلم راوى
مساوى لفظ متكلم نبوى ست يا نه واحتمال وجوه تاويل مثل اصل لفظ دارد يا نه وبعضى شرط كرده اند كه خبر مذكور
از جنس جوامع الكلم نباشد واگر باشد كقوله انما الاعمال بالنيات ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه والحرب خدعة
والخراج بالضمان والعجماء جبار والبينة على المدعى روايتش بالمعنى نبايد نمود وبعضى شرط كرده اند كه خبر از احاديث
طوال نباشد ودر احاديث قصار روايتش بالمعنى جائز بود و نيست وجهى براى اين شرط ابن الانبارى در شرح
برهان گفته اين مسئله را صورتيست يكى تبديل لفظ بمرادف او مثل جلوس و قعود واين جائز ست بلا خلاف

دوم اطراد دلالتش برانچه لفظ اول بران دال بود بدون قطع بدان و نیست خلاف در امتناع تبدیل سوم قطع
بفهم معنی و تعبیر ازان بعبارتی که دال بران معنی مفهوم باشد قطعاً بغیر آنکه الفاظ مرادفه باشند و این موضع خلاف ست
و اکثر اهل علم بران اند که اگر قطع بفهم معنی مستند بسوی لفظ مجرده یا بقرائن حاصل شود ملتحق بمترادف باشد مذهب
دوم منع ست مطلقاً و وجوب نقل لفظ بصورته بغیر فرق میان عارف و غیر او هکذا نقله القاضی عن کثیر من
السلف و اهل التحری فی الحدیث و گفته که این مذهب مالک ست و جوینی و قشیری آنرا از معظم محدثین و بعض
اصولیین نقل کرده اند و ابوبکر رازی حکایتش از حنفیه نموده و همین ست مذهب ظاهریه چنانکه قاضی عبدالوهاب
نقل آن نموده و ابن سمعانی نقلش از عبدالله بن عمر و جماعتی از تابعین کرده منهم ابن سیرین و به قال الاستاذ
ابواسحق الاسفراینی و لیکن انچه درین مذهب از حرج بالغ و مخالفت طریقه سلف و خلف از رواة ست غیر مخفی
چنانکه در اکثر احادیث مرویه جابجا دیده می شود زیراکه غالبش بالفاظ مختلفه متحد المعنی ست بلکه یک صحابی و من بعده
او در بعض حالات در روایتی لفظی می آرد و در حالت دیگر بغیر آن لفظ که مودی معنی اوست تعبیر میکند و درین امر
خود هیچ شک نیست مذهب سوم فرق کردن ست میان الفاظی که دران مجال تاویل نیست و میان الفاظی که
تاویل را درانها مجال ست پس در اول نقل بالمعنی جائز ست نه در ثانی حکاه ابوالحسین ابن القطان عن بعض اصحاب
الشافعی و اختاره الکیا الطبری مذهب چهارم تفصیل ست در میان چیزی که راوی آنرا یاد دارد یا نه پس اگر
یادش میدارد جائز نیست او را روایتش بغیر آن لفظ زیراکه در کلام رسول خدا صلعم فصاحتی هست که در غیر او
نتوان یافت و اگر یاد ندارد در روایتش بالمعنی جائز ست و بهذا جزم الماوردی والرویانی مذهب پنجم تفصیل ست
میان اوامر و نواهی و میان اخبار و در اول روایت بالمعنی جائز ست نه در ثانی ماوردی و رویانی گفته اند که
که در اول روایت بالمعنی جائز ست کقوله صلعم لا تبیعوا الذهب بالذهب و روی انه منع من بیع الذهب بالذهب
و قوله صلعم اقتلوا الاسودین فی الصلوة و روی انه امر بقتل الاسودین فی الصلوة پس این جائز ست بلا خلاف
زیراکه افعل امر ست و لا تفعل نهی پس راوی میان هردو مخیر باشد و اگر لفظ خفی المعنی محتمل باشد کقوله لا طلاق فی
اغلاق نقلش بلفظه واجب ست و تعبیر ازان بلفظ دیگر نمی توان کرد مذهب ششم تفصیل ست میان محکم و غیره
پس در اول روایت بالمعنی جائز ست نه در ثانی مثل مجمل و مشترک و مجاز غیر مشهور مذهب هفتم آنکه معنی در جمله مودع
باشد که عامی آنرا نمی تواند فهمید مگر بادای آن جمله پس روایتش جائز نیست مگر باداء همان جمله بلفظها کذا قال
ابوبکر الصیرفی مذهب هشتم تفصیل ست میان آنکه ایرادش بقصد احتجاج و فتیا کند و میان آنکه ایرادش بقصد
روایت کند پس در اول روایت بالمعنی جائز ست نه در ثانی و این هشت مذاهب اند که از شروط مشترطه
آن مذاهب دیگر پیدا می شوند حال ثالث آنکه راوی بعض الفاظ خبر را حذف کند پس اگر این محذوف متعلق

محذوف منه ست بتعلق لفظي یا معنوي بالاتفاق جائز نباشد کما حکاه الصفی الهندی وابن الانباری و تعلق
لفظي مثل تقیید باستثنا و شرط و غایت و صفت باشد و تعلق معنوی مثل خاص نسبت بعام و مقید نسبت بمطلق
و مبین نسبت بمجمل و ناسخ نسبت بمنسوخ و بهمین اتفاق محکي اشکال میشود بانچه شیخ ابو اسحق شیرازی در لمع و قاضی در
تقریب نقل کرده اند از جواز مطلق خواه بعض وی با بعض تعلق داشته باشد یا نه و درین نقل ضعف ست زیرا که
ترک راوی چیزی را که تعلق بمروی دارد لاسیما آنچه تعلقش بمروی بطور لفظ باشد خیانت در روایت ست و اگر
این چنین نیست دران اختلاف ست بر چند قول اول آنکه این راوی و غیر او یکبار بتمامه آنرا روایت کرده باشد
درینصورت نقل بعض جائز ست و اگر این راوی یا غیر او آنرا بتمامه نقل نکرده ست نقل بعض جائز نباشد کذا قال
القاضی فی التقریب و الشیخ ابو اسحق الشیرازی فی اللمع دوم آنکه جائز ست اگر بسوی راوی تهمتی متطرق نمی شود و ذکره
الغزالی سوم آنکه اگر خبر چنان ست که جز از طریق راوی معلوم نمی شود و حکمی شرعی بدان متعلق ست پس اقتصارش
بر بعض دون بعض جائز نیست و اگر حکمی بدان متعلق نبوده ست و راوی فقیه ست جائز باشد ورنه غیر جائز قاله
ابن فورک و ابو الحسین بن القطان چهارم آنکه اگر خبر بتمامه مشهور ست اقتصار راوی بر بعض جائز باشد و الا فلا قاله
بعض شراح اللمع لابی اسحق پنجم منع ست مطلقا ششم تفصیل ست درمیان آنچه محذوف حکمی متمیز از ما قبل خود باشد
و سامع فقیه عالم بوجه تمییز بود پس درینصورت حذف جائز ست و الا نا جائز کذا قال الطبری گفته و هذا التفصیل هو المختار
و ماوردی و رویانی گفته اند جائز نیست مگر بشرط آنکه باقی مستقل باشد بمفهوم حکم کقوله فی البحر هو الطهور
ماؤه والحل میتته درینجا راوی را میرسد که اقتصار بر روایت یکی ازین دو جمله کند و اگر باقی غیر مفهوم المعنی ست
جائز نباشد و اگر مفهوم ست لیکن ذکر متروک موجب خلاف ظاهر حکم مذکور ست کقوله صلعم فی الاضحیة لمن قال لیس عندی
الا جذعة من المعز فقال تجزیک و لا تجزی احدا بعدک پس درینجا حذف جائز نبود زیرا که درصورت اقتصار بر لفظ تجزیک
چنان مفهوم میشود که جمیع مردم را تجزی و کافی باشد و این حاصل چیزی ست که درین مسئله گفته اند لیکن مخفی نیست که
بسیاری از صحابه و تابعین و محدثین اقتصار میکنند بر روایت بعض خبر نزد حاجت بسوی آن بعض و عدم حاجت
بسوی تمام آن روایت لاسیما در احادیث طویله مثل حدیث جابر در صفت حج نبوی و نحو آن از احادیث و ایشان
قدوه من بعدهم هستند در روایت لیکن اینقدر شرط ست که این اقتصار بر بعض مستلزم کدام مفسده نباشد چهارم
آنکه راوی خبر در روایتش چیزی زیاده کند بر مسموع خود از انحضرت صلعم پس اگر این زیادت بیان سبب حدیث یا تفسیر
معنی اوست لا باس ست لکن بشرط آنکه مزید را بیان سازد تا سامع بفهمد که این زیادت از کلام راوی ست ماوردی
و رویانی گفته اند یجوز من الصحابی زیادة بیان السبب لکونه مشاهد الحال و لا یجوز من التابعی و اما تفسیر المعنی فیجوز
منهما و نیست وجهی برای اقتصار بر صحابی و تابعی در تفسیر معنی حدیث بلکه جائز ست هر آن کسی را که عارف معنی اوست

بمعرفت صحیح بر مقتضای لغت عربیه بشرط فصل میان خبر مروی و میان تفسیر او نمی بر وجهی که سامع آنرا می فهمد حال
پنجم آنکه خبر محتمل دو معنی متنافی باشد و راوی بر تفسیرش با حدهما اقتصار کند درینصورت اگر این مقتصر صحابی ست پس
تفسیرش همچو بیان ست برای ما هو المراد و اگر غیر صحابی ست و در مراد بودن معنی مقتصر علیه اجماع واقع نشده و پس مصیر
بسوی تفسیرش نباشد بلکه این لفظ را که احتمال دو معنی متنافی دارد حکم مشترک یا مجمل ست و عمل بدان متوقف باشد بر ورود
دلیل دال بر آنکه مراد احدهما بعینه ست و ظاهر آنست که نبی صلعم نطق نمیفرماید بچیزی که محتمل دو معنی متنافی ست بقصد
تشریع و باز آنرا خالی بگذارد از قرینه حالیه یا مقالیه بر وجهی که صحابی راوی از وی صلعم مرادش نفهمد بلکه لابد ست
که بیانش کند بر وجهی که از ان معنی مراد متضح گردد یا آنکه عادات صحابه آن بود که هرچه بر ایشان از اقوال یا افعال وی
صلعم مشکل میشد آنرا از آنحضرت صلعم می پرسیدند تا بسوال از مثل این معنی چه رسد و قاضی ابوبکر و جوینی از شافعی نقل
کرده اند اذا ذکر الصحابی خبرا واوله وذکر المراد منه فذاک مقبول ابن القشیری گفته انما اراد والله اعلم اذا اول الصحابی
او خصص من غیر ذکر دلیل والا فالتاویل المعتضد بالدلیل مقبول من کل انسان لانه اتباع للدلیل لا اتباع لذلک التاول
حال ششم آنکه خبر ظاهر باشد در چیزی و صحابی راوی آنرا حمل بر غیر ظاهرش کند بصرف لفظ از حقیقتش بسوی مجاز یا
بصرف او از وجوب بسوی ندب یا از تحریم بسوی کراهت و چیزی که مفید صرفش از ظاهر باشد نیاره و پس مذهب جمهور
از اهل اصول آنست که عمل بظاهر باید کرد و بسوی خلاف آن نباید رفت بمجرد قول صحابی یا فعل او و همین ست حق
زیراکه تعبد یا بروایت ست نه برای او و مذهب اکثر حنفیه آنست که عمل بر رای صحابی باید چه وی مخبر مراد نبوی ست
و جوابش آنست که حامل صحابی بر خلاف ظاهر روایت گاهی اجتهاد وی باشد و حجت در روایت اوست نه در رای
او و گاهی حامل وی بران وهم می باشد و بعض مالکیه گفته اند که اگر این صرف از ظاهر از ان وادی ست که جز بشهود
احوال و قرائن مقتضیه آنش ادراک نتوان کرد و اجتهاد را دران مساغی نیست پس عمل بر محمول راوی متعین باشد و اگر
بنا بر نوعی از اجتهاد ست رجوع بسوی ظاهر متعین شود چه محتمل ست که اجتهادش مطابق ما فی نفس الامر نبود پس ترک
ظاهر بمحتمل نباید کرد و بجوابش می توان گفت که حمل بر خلاف ظاهر در انچه از مسارح اجتهاد نیست گاهی هم می باشد
پس اتباع راوی بر غلط روا نباشد بخلاف عمل بمقتضای ظاهر که آن عمل بمقتضای کلام شارع ست پس حمل بر آن
ارجح باشد و قاضی عبدالجبار و ابو الحسین بصری گفته اند اگر معلوم شود که برای مذهب و تاویل راوی جز علم او بقصد
نبوی وجهی دیگر نیست مصیر بسویش واجب ست و اگر معلوم نشود بلکه صرف تجویز بود مصیر بسوی ظاهر خبر واجب
گردد و این مسلم ست نزد حصول علم بدان و اما اگر صحابی عمل بر روایت خود بالکلیه ترک کرده پس سخن دران راجع
بمدلول خبر ست و بحث آن در کتب اصول فقه کرده اند و آنکه گفته اند محتمل که راوی بر ناسخ آن خبر مطلع شده باشد
نفی حجت نیست زیراکه با مجرد این احتمال متعبد نشیم نیز شاید باشد که آنرا منسوخ گمان کند و چنین نباشد انتهی کلام

الشوکانی رح در رسالہ المطر گفتہ قال السیوطی واما الروایۃ بالمعنی فالخلاف فیہا شہیر والاکثر علی الجواز ایضاً
ومن اقوی حججہم الاجماع علی جواز شرح الشریعۃ للعجم بلسانہم للعارف بہ فاذا جاز الابدال بلغۃ اخری فجوازہ
باللغۃ العربیۃ اولی وقیل انما یجوز فی المفردات دون المرکبات وقیل انما یجوز لمن یستحضر اللفظ لیتمکن من التصرف
فیہ وقیل انما یجوز لمن کان یحفظ الحدیث فنسی لفظہ وبقی معناہ مرتسما فی ذہنہ فلہ ان یرویہ بالمعنی لمصلحۃ تحصیل
الحکم بخلاف من کان مستحضرا للفظہ وجمیع ما تقدم یتعلق بالجواز وعدمہ ولا شک ان الاولی ایراد الحدیث بالفاظہ
دون التصرف فیہ قال القاضی عیاض ینبغی سد باب الروایۃ بالمعنی لئلا یتسلط من لا یحسن ممن یظن انہ یحسن کما
وقع لکثیر من الرواۃ قدیما وحدیثا انتہی بعدہ نووی گفتہ انہ قال جمہور السلف والخلف قال السیوطی منہم الائمۃ
الاربعۃ تجوز الروایۃ بالمعنی فی جمیعہ اذا قطع باداء المعنی قال السیوطی فی شرحہ لان ذلک ہو الذی تشہد بہ احوال
الصحابۃ والسلف وتدل علیہ روایتہم للقصۃ الواحدۃ بالفاظ مختلفۃ وقد ورد فی المسئلۃ حدیث مرفوع رواہ ابن
مندۃ فی معرفۃ الصحابۃ والطبرانی فی الکبیر من حدیث عبد اللہ بن سلیمن بن اکیمۃ اللیثی قال قلت یا رسول اللہ
انی اسمع منک الحدیث لا استطیع ان ارویہ کما اسمع منک یزید حرفا او ینقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما
ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنی فلا باس فذکر ذلک للحسن فقال لولا ہذا ما حدثنا واستدل الشافعی لذلک بحدیث
انزل القرآن علی سبعۃ احرف فاقرؤا ما تیسر منہ قال فاذا کان اللہ لرأفتہ بخلقہ انزل کتابہ علی سبعۃ احرف
علما منہ بان الحفظ قد یزل لیحل لہم قراءتہ وان اختلف لفظہم فیہ ما لم یکن فی اختلافہم احالۃ معنی کان ما سوی
کتاب اللہ اولی ان یجوز فیہ اختلاف اللفظ ما لم یختل معناہ وروی البیہقی عن مکحول قال دخلت انا وابو الازہر
علی واثلۃ بن الاسقع فقلنا لہ یا ابا الاسقع حدثنا بحدیث سمعتہ من رسول اللہ صلعم لیس فیہ وہم ولا تزید ولا نقصان
فقال ہل احد منکم یقرء من القرآن شیئا فقلنا نعم وما نحن لہ بحافظین جدا انا لنزید الواو والالف وننقص قال
فہذا القرآن مکتوب بین اظہرکم تتلونہ حفظا وانتم تزعمون انکم تزیدون وتنقصون فکیف باحادیث سمعناہا
من رسول اللہ صلعم عسی ان لا یکون سمعناہ منہ الا مرۃ واحدۃ حسبکم اذا حدثنا بالحدیث علی المعنی قال النووی
وہذا فی الخلاف فی الروایۃ بالمعنی انما یجری فی غیر المصنفات ولا یجوز تغییر مصنف وان کان بمعناہ وذلک
لان الروایۃ بالمعنی انما جازت لما تعذر ضبط اللفظ وذلک غیر موجود فی الکتب فلیس لہ تغییر تصنیف غیرہ قال
وینبغی للراوی للمعنی ان یقول عقیبہ او کما قال او نحوہ او شبہہ او ما اشبہ ہذا من الالفاظ قال السیوطی قد کان
قوم من الصحابۃ یفعلون ذلک فہم اعلم الناس بمعانی الکلام خوفا من الزلل لمعرفتہم ما فی الروایۃ بالمعنی من
الخلل روی ابن ماجۃ واحمد والحاکم ان ابن مسعود قال یوما قال رسول اللہ صلعم فاغرورقت عیناہ وانتفخت
اوداجہ ثم قال او مثلہ او نحوہ او شبیہ بہ قال النووی قال الشیخ یعنی ابن الصلاح الظاہر انہ لا یجوز تغییر قال

رسول اللہ صلعم الی قال النبی صلعم ولا عکسہ وان جازت الروایۃ بالمعنی لاختلافہما ای معنی الرسول والنبی فالاول
من اوحی الیہ للتبلیغ والثانی من اوحی الیہ للعمل قال النووی والصواب جوازہ فانہ لایختلف بہ ہنا معنی وہذا مذہب
احمد بن حنبل وحماد بن سلمۃ والخطیب فی ہذا اذا کان المعنی ظاہرا فان کان خفیا فقد یرشد الی ما یزیل خفاہ انتہی کلام
قاضی ابن جماعہ گفتہ اگر چنین گویند کہ تغییر نبی بسوی رسول جائز ست وعکس آن جائز نیست بعید نباشد
زیرا کہ در رسول معنی زائد بر نبی ست وہو الرسالۃ چہ ہر رسول نبی ست وہر نبی رسول نیست گویم درینجا بحث ست
زیرا کہ بخاری از براء بن عازب آوردہ انہ حین دعا ورسولک الذی ارسلت قال رسول اللہ صلعم لا ونبیک الذی
ارسلت پس درینجا ارادۂ جمع میان دو وصف نبوت و رسالت فرمود کذا روی عن ابن الاثیر و در خلاصہ گفتہ
نوع پنجم آنکہ اختلاف کردہ اند در جواز اختصار حدیث واحد و روایت بعض وی بعضی مطلقا ازان منع
کردہ بنا بر منع روایت بالمعنی وبعضی منعش با تجویز روایت بالمعنی کردہ اند اگر وی وغیر وی آنرا بتمامہ روایت
نکردہ وبعضی مطلقا آنرا جائز داشتہ اند ومجاہد گفتہ انقص من الحدیث ما شئت ولا تزد وفیہ حافظ ابن کثیر
گفتہ اختلاف کردہ اند در جواز اختصار حدیث بر دو قول فالذی علیہ صنیع ابی عبد اللہ البخاری اختصار
الحدیث فی کثیر من الاماکن واما مسلم فانہ یسوق الحدیث بتمامہ ولا یقطعہ ولہذا رجحہ کثیر من حفاظ المغاربۃ
واستروح الی شیوخہ آخرون لسہولۃ ذلک بالنسبۃ الی صحیح البخاری وتفریقہ الحدیث فی اماکن متعددۃ بحسب
حاجتہ الیہ وعلی ہذا المذہب جمہور الناس قدیما وحدیثا قال ابن الحاجب فی مختصرہ حذف الخبر جائز عند الاکثر
الا فی الغایۃ والاستثناء ونحوہ واما اذا حذف الزیادۃ لکونہ شک فیہا فہذا سائغ کان مالک رح یفعل ذلک
کثیرا تورعا بل کان یقطع اسناد الحدیث اذا شک فی وصلہ انتہی طیبی گفتہ صحیح درینجا تفصیل ست یعنی از
عالم عارف جائز ست اگر متروک غیر متعلق بمروی ست بر وجہیکہ منقول مختل در بیان ومختلف در دلالت متروک
نیست واین جائز باشد اگرچہ روایت بالمعنی روا نبود زیرا کہ مروی ومتروک مثل دو خبر منفصل اند ونیست فرق
درآنکہ قبل اختصار روایتش علی التمام کردہ ست یا نہ واین وقتی ست کہ راوی رفیع المنزلۃ غیر متہم باشد گویم ہمثل
صغانی در مشارق الانوار بعدہ گفتہ واماکسیکہ روایت حدیث علی التمام کردہ وترسید کہ اگر بار دیگر روایتش
بنقصان میکند متہم میگردد بزیادت در اول بار یا بنسیان در بار دوم بنا بر قلت ضبط وغفلت پس او را کم
کردنش جائز نیست واللہ اعلم واما تقطیع مصنف یک حدیث در چند باب برای احتجاج پس اقرب بجواز ست
مالک ونحاسی وائمہ لاتحصی آنرا کردہ اند ابن الصلاح گفتہ ولا یخلو من کراہۃ ونووی گفتہ وما اظنہ یوافق علیہ
احمد زیرا کہ در جمیع احتجاجات در علوم ایراد بعض حدیث بطریق استدلال واستشہاد مستمر ست خواہ مستقل
باشد یا نہ مثل استشہاد نحویین وغیر ایشان انتہی گویم درین قول کہ مستقل باشد یا نہ نظر ست وحافظ ابن حجر

گفته ولا یجوز تغییر صورة المتن مطلقاً ولا الاختصار منه بالنقص ولا ابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له الا العالم
بمدلولات الالفاظ وبما یحیل المعانی علی الصحیح فی المسئلتین اما اختصار الحدیث فالاکثرون علی جوازه بشرط ان یکون
الذی یختصره عالماً لان العالم لا ینقص من الحدیث الا ما لا تعلق له بما یبقیه بحیث لا تختلف الدلالة ولا یختل البیان حتی
یکون المذکور والمحذوف بمنزلة خبرین او یدل ما ذکر علی ما حذف بخلاف الجاهل فانه قد ینقص ما له تعلق کترک الاستثناء
انتهی بعده در خلاصه گفته نوع ششم آنکه راوی حدیث بالمعنی را باید که چون لفظی بروی مشتبه گردد در پس آن لفظ
او کما قال یا نحوه یا انچه مانا ست بدان از دیگر الفاظ بگوید و این مروی ست از ابن مسعود و ابن الدرداء و انس
رضی الله عنهم خطیب گفته صحابه ارباب لسان و اعلم خلق بمعنی کلام هستند و نمیگفتند این اگراز خوف زلل بنا بر معرفت
خطر یکه در روایت بالمعنی ست ابن الصلاح گفته چون بر قاری در قراءت لفظی مشتبه گردد و آنرا بر وجه شک در آن
خوانده بعد او کما قال گوید کار حسن کرده باشد و همین ست صواب و مثل آن زیراکه قول وی او کما قال متضمن اجازت
از راوی و اذن برای طالب در روایت صواب از وی ست نزد ظهور انتهی واگرچه درین بحث اطالت و تکرار رفت
اما خالی از فائده نیست **فقد** اختلاف کرده اند در آنکه اقاصیص قرون اولی که در قرآن کریم واقع گردیده مثل
قصص انبیاء علیهم السلام با اقوام شان از مؤمنین و کافرین و قصه ابلیس لعین در امتناع از سجود آدم و جدال
با رب العالمین عبارات و کلام آن اقوام و ابلیس رجیم ست یا حکایت معانی کلام آنهاست و کلام محکی شان بعبارات
دیگر بود و حق درینجا آنست که انچه میان دفتین ست کلام رب العالمین ست و لفظ لفظش سخن خدا ست قطعاً و
اجماعاً و حکایت اقاصیص مذکوره بمعانی ست نه بالفاظ چه معلوم ست که الفاظ محکی عنهم سریانی بود مثل آدم یا عبرانی
بود مثل موسی علیه السلام و قرآن کلام عربی مبین ست بنص قرآن و بسط درین مسئله خواهان طول مقال ست سید
علامه محمد بن اسمعیل امیر درین باب رساله نوشته و نامش الایضاح والبیان فی تحقیق قصص القرآن نهاده بوی
رجوع باید کرد نوع هفتم آنکه طالب حدیث را باید که عارف باشد بعربیت اصمعی گفته اخشی علیه اذا لم یعرف
العربیة ان یدخل فی قوله صلعم من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعده من النار فان النبی صلعم لم یکن یلحن فما اتحصیف
فدواؤه ان یتلقاه من افواه المشائخ الضابطین کما فی الباعث الحثیث و در خلاصه گفته محدث را باید که
روایت بقراءت لحان یا مصحف نکند انتهی یعنی بتغییر اعراب یا الفاظ چنانکه امروز در حرمین شریفین زاد الله
شرفهما اهل مصر و غیرهم قرآن را بلحنی میخوانند که لفظ و معنی او هیچ مفهوم نمی شود بلکه اقرب شی بایقاعات
و نغمات اهل موسیقی ست و نعوذ بالله منه طرفه آنکه این صنیع خود را اداء حق تلاوت کلام الهی میدانند
و نمیدانند که این قسم لحن و تصحیف مصداق قول نبوی ست صلعم رب تال للقرآن والقرآن یلعنه و مراد بحدیث
لیس منا من لم یتغن بالقرآن جهر بقرآن ست نه تلحین و مراد اداء الفاظ ست بر وجوه اداء تا قاری و سامع

هر دو آنرا بفهمند ولهذا در قراءت نبوی آمده که قرآن کریم را حرف بحرف جدا جدا میخواندند واین همه تحقیق
شدید که قراء قرآن در مخارج حروف میکنند چیزی همان ست که رائحهٔ آن از سنت صحیحه استشمام نتوان کرد وهرگز
احدی را از صحابه و تابعین وسلف صالحین نشنیده باشی که نزد تلاوت قرآن یا حدیث زبان ودهان خود را
کج مج و معوج و منحرف از حالت اصلی خلقی خودش ساخته باشند واز ینجا ظاهر شد که بسیاری از قواعد تجوید مبنی
بر شفا جرف هار ست ولیکن قومی که عارف بسنت نبودند این شیوه برگزیدند وقرون متطاوله بران گذشت وعوام
اسلاف خود را بران طریقه مستمر یافته دانستند که دین همین ست پس بس دیدند که در حرمین شریفین همین قسم تلاوت
شیوع دارد ونکیری ودار وگیری بران از طرف اهل علم نیست پس آنرا از شعائر اسلام و معالم دین دانسته
مبادرت باخذ وفعل آن کردند وکان ما کان فانا لله وانا الیه راجعون ولنعم ما قیل ع هر کفر که کهنه شد مسلمانی
شد، و بالجمله طریق سلامت اخذ احادیث از افواه اهل معرفت وتحقیق ست پس اگر در روایتی لحن یا تحریف
واقع شود ابن سیرین گفته آنرا همچنان که شنیده ست روایت کند وصواب درینجا تقریر لحن واقع در اصل بحال
وی با تضبیب بران وبیان صوابش در حاشیه ست اگر این تحریف در کتاب بوده ست واگر در سماع ست
پس اولی خواندن اوست بر صواب پستر چنین بگوید وفی روایتنا او عند شیخنا او فی طریق فلان کذا و قاری را
درینجا میرسد که انچه در اصل ست آنرا بخواند بعده ذکر صواب کند واحسن اصلاح اوست بانچه در روایت دیگر یا حدیث
آخر آمده واگر این اصلاح بزیادت شیء ساقط ست پس اگر مغایر معنی اصل نیست پس بطریق مذکور درستی کند واگر این
زیادت مشتمل بر معنی مغایر اصل ست پس درینجا ذکر اصل کند مقرون بتنبیه بر ساقط واین حکم موکد ست ودران سلامت
اوست از معره خطا واز انکه بر شیخ خود سخنی بربندد که وی نگفته ست واگر بداند که این سقوط از بعض رواة
بوده ست ومن فوق او آنرا همچنان روایت کرده ست پس درینجا ساقط در نفس کتاب بالفظ یعنی ملحق سازد
مثاله عن عروة عن عمرة انها قالت کان رسول الله صلعم یدنی الی راسه فارجله راوی درینجا لفظ عن عائشة ساقط
کرده با آنکه ذکر این لفظ لابد ست زیرا که معلوم ست که محاملی این حدیث را همچنین با این لفظ ساقط روایت کرده ست
پس نزد الحاق عن عمرة یعنی عن عائشة انها قالت باید گفتن لیکن این وقتی ست که روایت شیخ بر خطا بداند واگر
روایت از کتاب ست وبرظن غالب شده که این خطا در کتاب ست نه از شیخ پس درینجا اصلاح در کتاب
و روایت متجه ست چنانکه در کتاب بعض اسناد یا متن مندرس و کهنه شد اصلاحش از کتاب دیگری باید کرد
اگر صحت آن دیگری شناسد وبدان وثوق دارد وهمین ست حکم استثبات حافظ در مشکوک فیه از کتاب دیگر
یا حفظ او واگر کلمه را از غریب عربیت یا غیر آن غیر مضبوط یابد وحل آن مشکل شود باید که از عالم بآن کلمه بپرسد وبر تفسیر
بحسب اخبارش نماید واین مروی ست از احمد واسحق اصمعی گفته ان اخوف ما اخاف علی طالب العلم اذا لم یعرف النحو

ان یدخل فی جملة قول النبی صلعم من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار لانه صلعم لم یکن یلحن فمهما رویت
عنه ولحنت فیه کذبت علیه انتهی لیکن درینجا می توان گفت که وی دروغ نبست بر رسول خدا صلعم بروجهی که
نسبیانه اند واین را کذب بروی صلعم نتوان گفت قال حافظ ابن کثیر توشیته اما اذا لحن الشیخ فالصواب انه یرویه
علی الصواب وهو محکی عن الاوزاعی وابن المبارک والجمهور وحکی عن محمد بن سیرین وابی معمر عبد الله بن سخبرة انهما قالا
یرویه کما سمعه من الشیخ ملحونا قال ابن الصلاح وهذا غلو فی مذهب اتباع اللفظ انتهی حافظ ابن کثیر گفته عن القاضی عیاض
ان الذی استمر علیه عمل اکثر الاشیاخ ان ینقلوا الروایة کما وصلت الیهم ولا یغیروها فی کتبهم حتی فی احرف من القرآن استمر
الروایة فیها علی خلاف التلاوة ومن غیر ان یجیء ذلک فی الشواذ کما وقع فی الصحیحین والموطا لکن اهل المعرفة منهم ینبهون
علی ذلک عند السماع وفی الحواشی ومنهم من جسر علی تغییر الکتب واصلاحها منهم ابو الولید هشام بن احمد الکنانی لکثرة
مطالعته وافتنانه قال ابن الصلاح وقد غلط فی اشیاء من ذلک وکذلک غیره ممن سلک مسلکه قال والاولی سد باب
التغییر والاصلاح لئلا یجسر علی ذلک من لا یحسن وینبه علی ذلک عند السماع وعن عبد الله بن احمد الامام ان اباه کان
یصلح اللحن الفاحش ویسکت علی الخفی السهل قال ابن کثیر ومن الناس من اذا سمع الحدیث ملحونا عن الشیخ ترک روایته
عنه لانه ان تبعه فی ذلک فالنبی صلعم لم یکن یلحن فی کلامه وان رواه عنه علی الصواب فلم یسمع منه کذلک واذا اسقط
من السند او المتن ما هو معلوم فلا باس بالحاقه وکذلک اذا اندرس بعض الکتاب فلا باس بتجدیده علی الصواب وقد
قال الله تعالی والله یعلم المفسد من المصلح انتهی کلامه رحمه الله تعالی نوع هشتم آنکه اگر نزد راوی حدیث از دو کس
یا زیاده باشد ومیان روایة هر دو اتفاق در لفظ واتحاد معنی بود راوی را میرسد که هر دو را یکجا ساخته جمع کرده حدیث
را بلفظ احدهما سوق نماید وبگوید اخبرنا فلان وفلان واللفظ لفلان او هذا لفظ فلان قال او قالا اخبرنا فلان
وانچه مشابه این عبارات باشد وقال بصیغه واحد جائی گوید که مراد بعینه آن لفظ باشد وقالا در جائی که مراد اتحاد
معنی باشد ومسلم را در صحیحش عباراتی دیگر است وآن هم حسن است کقوله حدثنا ابو بکر وابو سعید کلاهما عن ابی خالد
قال ابو بکر حدثنا ابو خالد الاحمر عن الاعمش الحدیث پس اعاده او ذکر احدهما را مشعر بآنست که این لفظ اوست
واگر خاص نکرد یکی هر دو را فاعل ساخت وگفت اخبرنا فلان وفلان وتقاربا فی اللفظ قالا اخبرنا فلان پس این هم
جائزست بر تجویز روایت بالمعنی واما قول ابو داؤد در سنن حدثنا مسدد وابو توبة المعنی قالا حدثنا ابو الاحوص
ودیگر اشباه آن که در کتاب اوست پس محتمل ست که از قبیل اول باشد ولفظ مسدد برابود وابو توبة موافق
وی باشد در معنی یا از قبیل ثانی ست ولفظ هر دو درست جمیعا بالمعنی واگر جمع کرده است میان روات متفق
فی المعنی ولفظی آورده که از هیچ یکی از ایشان نیست واز بیانش سکوت نموده پس بخاری وغیره را بدان عیب
کرده اند لکن لا باس ست بر تجویز روایت بالمعنی وغیره والله اعلم نوع نهم آنکه عادت جاری ست بحذف قال

و نحو آن در ما بین رجال اسناد خطأ و لا بدست از تلفظ بدان نزد قرائت و اگر در وسط و اثناء اسناد چنین باشد که
قرئ على فلان اخبرك فلان او قرئ على فلان حدثنا فلان پس قاری را باید که در اول چنین گوید قیل له اخبرك فلان
و در ثانی قرئ على فلان قال حدثنا فلان و نزد تکرر کلمه قال کقوله فی کتاب البخاری حدثنا صالح بن حیان قال قال
عامر الشعبی اهل حدیث یک قال را در خط حذف میکنند ابن صلاح گفته و هو سائغ عند الاکثرین اما قاری را باید که هر دو
تلفظ کند و شیخ را در قتادای او از ترک قاری لفظ قال را پرسیدند گفت این خطاست از فاعل و وجه اظهر آنست
که سماع بدان باطل نمی شود زیرا که حذف قول اختصاراً جائز ست قد جاء به القرآن العظیم ابن الصلاح گفته و ما کان من الاحادیث
باسناد واحد کنسخة عبد الرزاق عن معمر عن همام عن ابی هریرة و محمد بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی هریرة و عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده و بهز بن حکیم عن ابیه عن جده و نحو ذلک فلا عادة الاسناد عند کل حدیث و له ان یذکر الاسناد عند اول
حدیث منها ثم یقول و بالاسناد او و به ان رسول الله صلعم قال کذا و کذا ثم له ان یرویه کما سمعه و له ان یذکر عند کل حدیث
الاسناد حافظ ابن کثیر گفته و الامر فی هذا قریب سهل یسیر و اما اذا قدم ذکر المتن على الاسناد کما اذا قال قال رسول الله صلعم
کذا و کذا ثم قال انا به و ساق سنده فهل للراوی ان یقدم الاسناد اولا و یتبعه بذکر المتن فیه خلاف ذکره الخطیب و ابن الصلاح
و الاشبه عندی جواز ذلک والله اعلم و لهذا یعید محدثو زماننا اسناد الشیخ بعد فراغ الجزء لان من الناس من سمع
من اثنائه بفوت فیتصل له سماع ذلک من الشیخ و له روایته عنه کما یشاء من تقدیم اسناده و تاخیره والله اعلم نوع دهم آنکه
اگر در سماع وی بعض وهن باشد باید که در حالت روایت بیانش بکند و ازین قبیل ست آنکه اگر در مذاکره تحدیث
از حفظ خود کند بگوید حدثنا مذاکرةً و جمعی از تحمل در حال مذاکره منع کرده و حکاه ابن الصلاح عن ابن مهدی و ابن
المبارک و ابی زرعة لما یقع فیه من المساهلة و یحفظ خوان ابن الصلاح گفته و لهذا امتنع جماعة من اعلام الحفاظ من
روایة ما یحفظونه الا من کتبهم منهم الامام احمد بن حنبل فاذا حدث بها فلیقل حدثنا فلان مذاکرة او فی المذاکرة و لا یطلق
ذلک لیقع فی نوع من التدلیس انتهی و اگر حدیث از ثقه و مجروح یا از دو ثقه ست لیس اولی ذکر هر دوست بنا بر احتمال
انفراد احدهما بچیزی و آن اگر اقتصار بر ذکر یک ثقه در هر دو صورت کرده این هم جائز باشد چه ظاهر اتفاق هر دو ست
و هذا صنیع مسلم فی ابن لهیعة غالبا و اما احمد بن حنبل فلا یسقط بل یذکره کما قال الحافظ ابن کثیر نوع یازدهم
اگر بعض حدیث از شیخی و بعضش از شیخی دیگر شنیده و هر دو را مخلوط کرده جملةً از آن هر دو روایت نموده بیان ساخت
که بعضش از احدهما و بعضش از دیگریست جائز باشد کما فعله الزهری فی حدیث الافک فانه رواه عن ابن المسیب و عروة
و عبید الله و علقمة و قال و کل حدثنی طائفة من حدیثها قالوا قالت عائشة و ساق الحدیث الی آخره و حافظ ابن کثیر گفته
و اذا روی عن شیخین فاکثر و بین الفاظهم تباین فان رکب السیاق من الجمیع کما فعل الزهری فی حدیث الافک فهذا
سائغ فان الائمة قد تلقوه عنه بالقبول و خرجوه فی کتبهم الصحاح و غیرها و للراوی ان یمیز روایة کل واحد منهما

عن الاخری و یذکر ما فیهما من زیادة ونقصان وتحدیث واخبار وانبا، وہذا مما یعتنی به مسلم فی صحیحه ویبالغ فیه
واما البخاری فلا یعرج غالبا علی ذلک ولا یلتفت الیه وربما تعاطاه فی بعض الاحایین وہو نادر واللہ اعلم انتہی
در خلاصه گفته نیست ہیچ شیء ازین حدیث مگر آنکه حکم مروی از احد الرجلین علی الابهام ست تا آنکه اگر احدہما مجروح
باشد احتجاج بچیزی ازان حدیث جائز نبود ما دامیکه بیان نکند که آن از ثقه ست و اسقاط احد الراویین جائز
نیست بلکه ذکر ہردو و مبینا باین طور که بعض آن حدیث از احدہما و بعضش از آخر ست واجب ست **باب**
چہارم در اسماء رجال و طبقات علماء حدیث و ما یتصل بذلک و این فنی مہم عظیم الفائده ست مرسل و متصل بدان
شناخته می شود زیرا که اگر مروی عنه صحابی باشد و راوی آنرا تابعی گمان کند مرسل متصل شود و بالعکس و درین
باب فصلہاست **فصل اول** در معرفت صحابه رضی الله تعالی عنہم و درین باب جمعی از حفاظ قدیما و حدیثا
تصنیف کرده بحسب اطلاع خود و اول مصنف دران بخاری ست که بافراد تصنیفی درین فن پرداخته و ابو القاسم
بغوی و غیره ازان نقل میکنند بعده بغوی مذکور و ابو بکر بن داود و عبدان دران تالیف کرده اند و ابو علی بن السکن
و ابو حفص بن شاہین و ابو منصور ماوردی و ابو حاتم بن حبان و طبرانی در ضمن معجم کبیر و ابو عبد الله بن منده و ابو نعیم
را نیز درین باب تصانیف ست طیبی در خلاصه گفته اجود مصنفات درین باب کتاب استیعاب ست از ابن عبد البر
انتہی حافظ ابن حجر گفته سمی کتابه بالاستیعاب لظنه انه استوعب ما فی کتب من قبله و مع ذلک ففاته شیء کثیر فذیل
علیه ابو بکر بن فتحون ذیلا حافلا و ذیل علیه جماعة فی تصانیف لطیفة انتہی و ابن الصلاح گفته وی کتاب خود را عیبدار
کرده بذکر مشاجرات صحابه که تلقی آن از کتب اخباریین و غیرہم کرده ست انتہی بعده در خلاصه نوشته که ابن اثیر درین باب
کتابی جامع نوشته و ضبط و اجاده کرده انتہی حافظ ابن حجر گفته جمع ابن الاثیر کتابا حافلا سماه اسد الغابة جمع فیه کثیرا
من التصانیف المتقدمة الا انه تبع من قبله فخلط من لیس صحابیا بهم و اغفل کثیرا من التنبیه علی کثیر من الاوہام الواقعة
فی کتبهم انتہی گویم اسد الغابه درین نزدیکی بمصر قاہره طبع شده حافظ ابن حجر گفته ثم جرد الاسماء التی فی کتابی ابن الاثیر
مع زیادات علیها الحافظ ابو عبد الله الذہبی و علم لمن ذکر غلطا و من لا تصح صحبته و لم یستوعب ذلک ولا قارب وقد
وقع لی بالتتبع کثیر من الاسماء التی لیست فی کتابه ولا اصله علی شرطهما فجمعت کتابا کبیرا فی ذلک میزت فیه الصحابة
من غیرہم و مع ذلک فلم یحصل لنا جمیعا من الوقوف علی العشر من اسامی الصحابة بالنسبة الی ما جاء عن ابی زرعة
الرازی انتہی گویم مراد باین کتاب اصابه فی تمییز الصحابه ست و دران ترتیب صحابه در ہر حرف بر چہار قسم نموده
قسم اول در کسانیکه صحبت شان بطریق روایت از وی یا از غیر وی وارد شده خواه آن طریق صحیح باشد یا
حسن یا ضعیف یا بطریقی واقع شده که دال بر صحبت ست بہر طریق که بود قسم دوم در ذکر اطفال که بعہد نبوت
متولد شدند و ذکر ایشان در صحابه آمده و نزد وفات رسول خدا صلعم کمتر از سن تمییز بودند و ذکر ایشان در صحابه

به سبیل الحاق بغلبهٔ ظن ست بر آنکه جناب رسالت ایشان را دیده بنا بر توفر دواعی اصحاب بر احضار اولاد خویش نزد
رسول خدا بهنگام ولادت برای تحنیک و تسمیه و تبریک بر آنها و الاخبار بذلک کثیرة شهیرة ففی صحیح مسلم عن عائشة
ان النبی صلعم کان یوتی بالصبیان فیبرک علیهم واخرجه الحاکم فی کتاب العین من المستدرک عن عبد الرحمن بن عوف ما کان
یولد لاحد مولود الا اتی به النبی صلعم فدعی له الحدیث واخرج ابن شاهین فی الصحابة فی ترجمة محمد بن طلحة عن طلحة قال لما
ولد محمد بن طلحة اتیت به النبی صلعم لیحنکه ویدعو له وکذلک کان یفعل بالصبیان لکن حدیث هولاء من قبیل المراسیل عند
المحققین من اهل العلم بالحدیث ولهذا حافظ ایشان را از قسم اول جدا ذکر کرده قسم سوم مخضرمین اند و کلام بر ایشان
در فصل دوم این باب بیاید قسم چهارم کسانی که ذکر شان در کتب مذکوره بسبیل وهم و غلط واقع شده و حافظ
بیانش بر وجهی کرده که بر طرائق اهل حدیث معول علیه ست و همان را ذکر نموده که دران وهم بین بود و هرچه
احتمال عدم وهم داشت بذکرش نگرائیده مگر آنکه بطلان این احتمال غالب بر ظن گردیده و گفته و هذا القسم الرابع
لا اعلم من سبقنی الیه ولا من حام طائر فکره علیه و هو الضالة المطلوبة فی هذا الباب الباهر و زبدة ما یمخضه من هذا الفن
اللبیب الماهر انتهی و این کتاب اجمع کتب این فن ست و نزد محرر سطور موجود و لله الحمد بعده در خلاصه گفته صحابی
نزد محدثین هر مسلمان ست که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم را دیده و نزد بعض اصولیین کسی ست که مجالست
او بر طریق تتبع و اخذ از وی صلعم دراز گشته و نزد سعید بن مسیب کسی ست که یکسال در صحبت شریف وی مانده
یا یکبار همراه وی غزا کرده و این همه ضعیف ست زیرا که مقتضی آنست که جریر و اضرابش صحابی نباشند انتهی
و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفته صحابی کسی ست که رسول خدا صلعم را در حال اسلام خویش دیده اگرچه صحبتش
با وی دراز نگشته و روایت چیزی از وی صلعم ننموده و این قول جمهور علماست سلفاً و خلفاً و بخاری و ابوزرعه
و غیر واحد از مصنفین در اسماء صحابه بر این نص کرده اند بر آنکه مجرد رؤیت کافی ست در اطلاق صحبت مثل ابن عبد البر
و ابن منده و ابی موسی مدینی و ابن اثیر در اسد الغابه و هو اجمعها و اکثرها فوائد و اوسعها اثابهم الله اجمعین انتهی
بعده گفته روی شعبة عن موسی السبلانی واثنی علیه خیرا قال قلت لانس بن مالک هل بقی من اصحاب رسول الله صلعم
احد غیرک قال بقی ناس من الاعراب رأوه فاما من صحبه فلا رواه مسلم بحضرة ابی زرعة و هذا انما نفی فیه الصحبة الخاصة
ولا ینفی ما اصطلح علیه الجمهور من ان مجرد الرؤیة کاف فی اطلاق الصحبة لشرف رسول الله صلعم وجلالة قدره وقدر من
رآه من المسلمین ولهذا جاء فی بعض الفاظ الحدیث الصحیح تغزون فیقال هل فیکم من رأی من رأی رسول الله صلعم
فیقولون نعم فیفتح لهم حتی ذکر من رأی رسول الله صلعم الحدیث بتمامه وقال بعضهم فی معاویة و عمر بن عبد العزیز
لیوم شهده معاویة مع رسول الله صلعم خیر من عمر بن عبد العزیز و اهل بیته و حافظ ابن حجر گفته هو ای الصحابی
من لقی النبی صلعم مومنا به و مات علی الاسلام ولو تخللت ردة علی الاصح انتهی و سید محمد بن ابراهیم زیاده کرده

وفی اشتراط طول الملازمة خلاف ونووی در تقریب گفته واختلف فی حد الصحابی والمعروف عند المحدثین انه کل مسلم رای النبی صلعم وعن بعض اصحاب الاصول ای اصول الفقه ——— انه من طالت مجالسته للنبی صلعم علی طریق التتبع وذکر کرده که بعضی یک دو سال یا یک دو غزوه شرط کرده اند و آنرا رد نموده و لهذا حافظ در حد صحابی قید علی الاصح افزوده و مراد بلقاء اعم از مجالست و مماشاة و وصول احدهما الی الآخر ست واگرچه باوی مکالمه نکرده باشد و داخل ست دران رویت احدهما خواه بنفسه باشد یا بغیره و تعبیر بلقا اولی از قول بعض ست الصحابی من رای النبی زیرا که ابن مکتوم وغیره عمیان خارج می شوند حالانکه صحابه هستند بلا تردد و لقا درین تعریف بمنزلهٔ جنس ست و مومن بمنزلهٔ فصل و از وی ملاقی وی صلعم در حال کفر خارج می شود و لفظ به فصل دیگر ست خارج می شود ازوی ملاقی او که مومن بغیر او از انبیاء علیهم السلام ست لکن در خروج کسی که باوی ملاقی شده و به بعثت او در زمان مستقبل ایمان آورده و زمان بعثت را اندریافته نظر ست و مات علی الاسلام فصل سوم ست خارج شد ازوی کسی که مرتد شد بعد ازآنکه ملاقی او در حال ایمان شده بود و بر رفت از دنیا بگذشت مثل عبید الله بن جحش و ابن خطل و مراد بر دت تخلل وست در میان کسیکه ملاقاتش در حال ایمان بوی کرده و میان موت او بر اسلام زیرا که اسم صحبت بروی باقی ست برابر ست که رجوع بسوی اسلام در حیات او کرد یا بعد ممات خواه بار دیگر او را ملاقات کرده باشد یا نه و علی الاصح اشارت بسوی خلاف درین مسئله ست و دال ست بر رجحان اول قصهٔ اشعث بن قیس زیرا که وی مرتد شد و او را اسیر کرده پیش ابوبکر صدیق رضی الله عنه آوردند وی عود بسوی اسلام کرد و مسلمان شد ابوبکر ازوی اسلام را مقبول داشت و خواهر خود بزنی او داد و واحدی از اهل علم از ذکرش در صحابه متخلف نشد و نه از تخریج احادیث او در مسانید وغیرها این ست شرح تعریف صحابی و شوکانی گفته مذهب جمهور آنست که صحابی کسی ست که ملاقات نبی صلعم کرده و بوی ایمان آورده اگرچه یک ساعت باشد برابر ست که ازوی روایت کرده یا نه و گفته اند هو من طالت صحبته وروی عنه پس مستحق نشود اسم صحبت را مگر جامع میان این هردو صفت و گفته یک صفت کافی ست طول صحبت یا روایت و حق مذهب جمهور ست اگرچه لغت بمقتضی آنست که صاحب کسی ست که ملازمتش بسیار باشد و وارد شده ست انچه دلالت میکند بر اثبات فضیلت کسی که حاصل نشد او را ازوی صلعم مگر مجرد لقاء قلیل و رویت اگرچه یکبار باشد و بعض اهل علم اقامت یکسال یا زیاده یا غزو همراه وی صلعم یا اقامت شش ماه شرط کرده اند و نیست وجه برای این هردو قول زیرا که مستلزم خروج جماعتی از رواة احادیث نبوی ست حال آنکه کمتر ازین مدت نزد او مانده اند و نیز دلیلی از لغت و شرع بران دال نیست و قاضی عیاض از واقدی حکایت کرده که بالغ بودنش شرط ست و این هم ضعیف ست بنا بر خروج بسیاری از صحابه که ادراک عصر نبوی کرده اند و ازوی صلعم روایت نموده و بالغ

نشید ندمگر بعد موت وی صلعم وہم رویت نبوی غیر مشروط ست زیراکہ ابن ام مکتوم اعمی بود با آنکہ صحبت وی
اتفاقی ست و آمدی و ابن الحاجب وغیرہما از اہل اصول ذکر کردہ اند کہ خلاف درین مسئلہ لفظی ست و نیست
وجہ برای آن زیراکہ قائل عدالت علی العموم طالب تعدیل احدی از ایشان نیست وہرکہ در شروط صحبت تنزلی
کردہ کہ باوجود آن شرط تعدیل غیر مطلوب ست و با عدم آن شرط معدول پس خلاف معنوی ست نہ لفظی انتہی
وعبارت حافظ ابن حجر در اصابہ این ست اصح ما وقفت علیہ من ذالک ان الصحابی من لقی النبی صلعم مومنا بہ
ومات علی الاسلام فیدخل فیمن لقیہ من طالت مجالستہ او قصرت ومن روی عنہ او لم یرو ومن غزا معہ او لم یغز
ومن رآہ رویۃ ولم یجالسہ ومن لم یرہ لعارض کالعمی ویخرج بقید الایمان من لقیہ کافرا ولو اسلم بعد ذالک اذا لم
یجتمع بہ مرۃ اخری وقولنا بہ یخرج من لقیہ مومنا بغیرہ کمن لقیہ من مومنی اہل الکتاب قبل البعثۃ وہل یدخل من لقیہ
منہم وآمن بانہ سیبعث اولا یدخل محل احتمال ومن ہولاء بحیر الراہب ونظراؤہ ویدخل فی قولنا مومنا بہ کل
مکلف من الانس والجن فحینئذ یتعین ذکر من حفظ ذکرہ من الجن الذین آمنوا بہ بالشرط المذکور واما انکار ابن الاثیر علی
ابی موسی تخریجہ لبعض الجن الذین عرفوا فی کتاب الصحابۃ فلیس بمنکر لما ذکرتہ وقد قال ابن حزم فی کتاب الاقضیۃ
من المحلی من ادعی الاجماع فقد کذب علی الامۃ فان اللہ قد اعلمنا ان نفرا من الجن آمنوا وسمعوا القرآن من النبی صلعم
فہم صحابۃ فضلا فمن این للمدعی اجماع اولئک وہذا الذی ذکرہ فی مسئلۃ الاجماع لا نوافقہ علیہ وانما اردت نقل
کلامہ فی کونہم صحابۃ وہل یدخل الملائکۃ محل نظر وقد قال بعضہم ان ذالک ینبنی علی انہ کان مبعوثا الیہم اولا وقد نقل
فخر الدین فی اسرار التنزیل الاجماع علی انہ صلعم لم یکن مرسلا الی الملائکۃ ونوزع فی ہذا النقل بل رجح الشیخ تقی الدین
السبکی انہ کان مرسلا الیہم واحتج باشیاء یطول شرحہا وفی صحۃ بناء ہذہ المسئلۃ علی ہذا الاصل نظر لا یخفی انتہی بعدہ
فوائد قیود دیگر حد صحابی ذکر کردہ واما اولویت تعبیر بلقاء از تعبیر برویت پس بنا بر آنست کہ فاعل رویت
صحابی ست وگفتہ اند کہ فاعلش رسول خدا ست صلعم سیوطی گفتہ و داخل ست دران جمیع امت زیراکہ شب
اسراء وغیرہ تمام امت را بروی صلعم کشف ونمایان کردند و وی ایشان را دید واما اشارت بخلاف در قول
علی الاصح پس عراقی دربارہ کسیکہ بعد وی صلعم مرتد شدہ و باز مسلمان گردیدہ بر اسلام مرد گفتہ کہ در دخول
وی در صحابہ نظر ست زیراکہ شافعی و ابوحنیفہ نص کردہ اند برآنکہ ردت محبط عمل ست وظاہر آنست کہ محبط
صحبت سابقہ ست مثل قرہ بن میسرہ واشعث بن قیس واما ہرکہ در حیات وی صلعم رجوع باسلام کرد مثل
عبد اللہ بن ابی سرح پس مانعی از دخولش در صحبت نیست واین شرط کہ صحابی ملاقی مومن بہ را گویند مشکل ست
بجماعۂ صبیان کہ ملاقات وی صلعم کردہ اند وپیش از بلوغ آنہا انتقال جناب نبوت اتفاق افتاد مثل حسن
وحسین و ابن زبیر وغیرہم زیراکہ متصف بایمان حر و مکلف می باشد پس اگر چنین گویند من لقیہ مسلما او علی الفطرۃ

اشمل واجمع باشد وگفته اند که مراد دیدن وی صلعم در عالم شهادت ست پس اطلاق صحبت بر بینندگان وی از ملائکه
وانبیا نشود وابن الاثیر استشکال کرده ست بشمردن مومنین جن در صحابه نه رائیان او از ملائکه با آنکه ایشان بدین
احق بذکر اند از جنات ودر سبال المعلم گفته این عمم صحیح نیست زیرا که جن از جملهٔ مکلفین اند و رسالت و بعثت شامل
ایشان ست پس ذکر کسی که نامش معلوم شده ورویت وی مر رسول خدا صلعم را ثابت گشته در صحابه مستحسن باشد
انتهی واما معرفت صحبت پس حافظ ابن حجر گفته شناخته می شود بتواتر آنکه وی صحابی ست یا باستفاضه وشهرت
یا باخبار صحابه یا بعض ثقات تابعین یا باخبار او از نفس خودش بآنکه وی صحابی ست اگر این دعوی داخل
زیر امکان ست ودر خلاصه گفته اگر عدل ست انتهی حافظ ابن حجر گفته استشکال کرده ست جماعتی باین خبر یعنی
دخول او تحت امکان بآنکه این دعوی نظیر دعوی قول اوست که من عدلم واین محتاج بسوی تامل ست انتهی
وسیوطی بر قول او تحت الامکان گفته که اگر دعوی صحبت کند بعد صد سال از وفات شریف وی صلعم پس
این دعوی او مقبول نیست اگرچه عدالتش بپایهٔ ثبوت رسد لقوله صلعم فی الحدیث الصحیح ارأیتکم لیلتکم هذه فانه بعد
مائة سنة لا یبقی احد ممن علی ظهر الارض رواه البخاری ومسلم من حدیث ابن عمر مراد انخرام آن قرن ست وآن سنه
وفات اوست صلعم واصولیین در قبول دعوای او معرفت معاصرتش با وی صلعم شرط کرده اند وآمدی جزم
کرده بآنکه دعوی او که من صحابی ام غیر مقبول ست وترجیح ابو الحسن القطان کما نقل السیوطی ودر اصابه گفته وزاد
مسلم من حدیث جابر ان ذلک کان قبل موته صلعم بشهر ولفظه سمعت النبی صلعم یقول قبل ان یموت بشهر اقسم
بالله ما علی الارض من نفس منفوسة الیوم یاتی علیها مائة سنة وهی حیة یومئذ در اصابه گفته ولهذه النکتة لم یصدق
الائمة احدا ادعی الصحبة بعد الغایة المذکورة وقد ادعاها جماعة فکذبوا وکان آخرهم رتن الهندی لان الظاهر کذبهم
فی دعواهم علی ما قررته ثم من لم یعرف حاله الا من جهة نفسه فمقتضی کلام الآمدی ومن تبعه ان لا تثبت صحبته و
نقل ابو الحسن بن القطان فیه الخلاف ورجح عدم الثبوت واما ابن عبد البر فجزم بالقبول بناء علی ان الظاهر
سلامته من الجرح وقوی ذلک بتصرف ائمة الحدیث فی تخریجهم احادیث هذا الضرب فی مسانیدهم ولا ریب فی انحطاط
رتبة من هذا سبیله عن من مضی ومن صور هذا الضرب ان یقول التابعی اخبرنی فلان مثلا انه سمع النبی صلعم یقول
سواء سماه ام لا اما اذا قال اخبرنی رجل مثلا عن النبی صلعم بکذا فثبوت الصحبة بذلک بعید لاحتمال الارسال ویحتمل
التفرقة بین ان یکون من کبار التابعین فیترجح القبول او صغارهم فیترجح الرد ومع ذلک فلم یتوقف من
صنف فی الصحابة فی اخراج من هذا سبیله فی کتبهم والله اعلم انتهی وعبارت حافظ ابن کثیر درین مقام در باعث
حثیث این ست وتعرف صحبة الصحابی تارة بالتواتر وتارة باخبار مستفیضة وتارة بشهادة غیره من الصحابة
وتارة بروایته عن النبی صلعم سماعا او مشاهدة مع المعاصرة فاما اذا قال المعاصر العدل انا صحابی فقد قال ابن الحاجب

فی مختصرہ احتمل الخلاف یعنی لانہ یخبر عن حکم شرعی کما لو قال فی الناسخ ہذا ناسخ لہذا لاحتمال خطائہ فی ذلک اما لو قال
سمعت رسول اللہ صلعم قال کذا او رائیتہ فعل کذا او کنا عند رسول اللہ صلعم ونحو ہذا فہذا مقبول لا محالۃ اذا صح السند
وہو ممن عاصرہ علیہ السلام انتہی وشوکانی گفتہ شناختہ می شود صحابی بودن صحابی بتواتر و استفاضہ و ببودن او
از مہاجرین یا انصار و بخبر صحابی دیگر تبعلوم الصحبۃ و در قبول قول او کہ من صحابی ام اختلاف ست قاضی ابو بکر
گفتہ مقبول ست زیرا کہ وازع عدالت مانع او از کذب ست اگر معارض قول او از دیگری نیامدہ و قال ابن الصلاح
والنووی وابن القطان توقف کردہ و مروی ست از وی آنچہ دال ست بر جزم بعدم قبول قال من یدعی الصحبۃ
لا یقبل منہ حتی نعلم صحبتہ واذا علمنا ہا فما رواہ فہو علی السماع حتی نعلم غیرہ انتہی ولا بد ست از تقیید قول قائل قبول
خبر او کہ وی صحابی ست بآنکہ قرائن دالہ بر صدق دعوی او قائم شوند ورنہ قبول خبر بسیاری از کذابین مدعین صحبت
لازم آید انتہی کلام الشوکانی و وجوب تقدیم بحث از عدالت راوی کہ در اول کتاب گذشت محل آن غیر صحابہ اند
واما صحابہ پس در ایشان ضرورت این بحث نیست زیرا کہ اصل در ایشان عدالت ست و روایت ایشان مقبول ست
بغیر بحث از احوال ایشان چنانچہ ابن الحاجب حکایتش از اکثرین کردہ و قاضی گفتہ این قول سلف و جمہور خلف ست
وجوینی گفتہ بالاجماع و وجہ این قول ورود عمومات مقتضیہ تعدیل ایشان ست در کتاب و سنت کقولہ سبحانہ
کنتم خیر امۃ اخرجت للناس وقولہ وکذلک جعلناکم امۃ وسطا ای عدولا وقولہ لقد رضی اللہ عن
المومنین اذ یبایعونک تحت الشجرۃ فعلم ما فی قلوبہم وقولہ والسابقون الاولون من المہاجرین والانصار
والذین اتبعوہم باحسان رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ وقولہ والذین معہ اشداء علی الکفار رحماء بینہم
وقولہ صلعم خیر القرون قرنی وقولہ فی حقہم لو انفق احدکم مثل احد ذہبا ما بلغ مد احدہم ولا نصیفہ وہما فی الصحیح وقولہ
اصحابی کالنجوم علی مقال فیہ معروف جوینی گفتہ وشاید سبب در قبول ایشان بغیر بحث از احوال آنست کہ ایشان
نقلۂ شریعت اند اگر در روایت ایشان توقف ثابت شود شریعت بعصر رسول صلعم منحصر گردد و بر سائر اعصار
مسترسل نشود حافظ ابن حجر در اصابہ نوشتہ اتفق اہل السنۃ علی ان الجمیع عدول ولم یخالف فی ذلک الا شذوذ من
المبتدعۃ وقد ذکر الخطیب فی الکفایۃ فصلا نفیسا فی ذلک فقال عدالۃ الصحابۃ ثابتۃ معلومۃ بتعدیل اللہ لہم واخبارہ
عن طہارتہم واختیارہ لہم فمن ذلک قولہ تعالی یا ایہا النبی حسبک اللہ ومن اتبعک من المومنین وقولہ
للفقراء المہاجرین الذین اخرجوا من دیارہم واموالہم یبتغون فضلا من اللہ ورضوانا وینصرون اللہ
ورسولہ اولئک ہم الصادقون الی قولہ انک رؤف رحیم فی آیات کثیرۃ یطول ذکرہا واحادیث شہیرۃ
یکثر تعدادہا وجمیع ذلک یقتضی القطع بتعدیلہم ولا یحتاج احد منہم مع تعدیل اللہ لہ الی تعدیل احد من الخلق علی انہ
لو لم یرد من اللہ ورسولہ فیہم شیء مما ذکرناہ لاوجبت الحال التی کانوا علیہا من الہجرۃ والجہاد ونصرۃ الاسلام وبذل

المهج والاموال وقتل الآباء والاولاد والمناصحة فى الدين وقوة الايمان واليقين القطع على تعديلهم والاعتقاد
لنزاهتهم وانهم افضل من جميع الخالفين بعدهم والمعدلين الذين يجيئون من بعدهم هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتمد
قوله ثم روى بسنده الى ابى زرعة الرازى قال اذا رايت الرجل ينتقص احدا من اصحاب رسول الله صلعم فاعلم انه
زنديق وذلك ان الرسول حق والقرآن حق وما جاء به حق وانما ادى الينا ذلك كله الصحابة وهولاء يريدون
ان يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم اولى وهم زنادقة انتهى والاحاديث الواردة فى تفضيل الصحابة
كثيرة من ادلها على المقصود ما رواه الترمذى وابن حبان فى صحيحه من حديث عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلعم
الله الله فى اصحابى لا تتخذوهم غرضا من بعدى فمن احبهم فبحبى احبهم ومن ابغضهم فببغضى ابغضهم ومن اذاهم فقد اذانى
ومن اذانى فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه قال ابو محمد بن حزم الصحابة كلهم من اهل الجنة قطعا قال الله
تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد
وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
فثبت ان الجميع من اهل الجنة وانه لا يدخل احد منهم النار لانهم المخاطبون بالآية السابقة فان قيل التقييد
بالقتال والانفاق يخرج من لم يتصف بذلك وكذلك التقييد بالاحسان فى الآية السابقة وهى قوله تعالى والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان الاية يخرج من لم يتصف بذلك وهى من اصرح ما ورد
فى المقصود ولهذا قال المازرى فى شرح البرهان لسنا نعنى بقولنا الصحابة عدول كل من راه صلعم يوما ما او زاره لماما
او اجتمع به لغرض وانصرف عن كثب وانما نعنى به الذين لازموه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى انزل معه اولئك
هم المفلحون والجواب عن ذلك ان التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب والا فالمراد من اتصف بالانفاق والقتال
بالفعل او القوة واما كلام المازرى فلم يوافق عليه بل اعترضه جماعة من الفضلاء قال الشيخ صلاح الدين العلائى
هو قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل بن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان
بن ابى العاص وغيرهم ممن وفد عليه صلعم ولم يقم عنده الا قليلا وانصرف وكذلك من لم يعرف الا برواية الحديث
الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من اعراب القبائل والقول بالتعميم هو الذى صرح به الجمهور وهو المعتبر وقد كان
تعظيم الصحابة ولو كان اجتماعهم به صلعم قليلا مقررا عند الخلفاء الراشدين وغيرهم فمن ذلك ما روى عن ابى سعيد الخدرى
قال كنا ننزل رفاقا مع رسول الله صلعم فكنا فى رفقة فيها ابو بكر فنزلنا على اهل ابيات وفيهم امراة حبلى ومعها رجل
من اهل البادية فقال للمراة الحامل ايسرك ان تلدى غلاما قالت نعم قال ان اعطيتنى شاة ولدت غلاما فاعطته
فسجع لها اسجاعا ثم عمد الى الشاة فذبحها وطبخها وجلسنا ناكل منها ومعنا ابو بكر فلما علم بالقصة قام فتقيا كل شئ اخذ
قال ثم رايت ذلك البدوى اتى عمر بن الخطاب وقد هجا الانصار فقال لهم عمر لولا ان له صحبة من رسول الله صلعم

ما ادری ما نال فیها لکفیتکموه ولکن له الصحبة من رسول الله صلعم لفظ علی بن الجعد ورجال هذا الحدیث ثقات وقد توقف
عمر عن معاتبته فضلا عن معاقبته لکونه علم انه لقی النبی صلعم وفی ذلک ابین شاهد علی انهم کانوا یعتقدون ان شان
الصحبة لا یعدله شیء کما ثبت فی الصحیحین من قوله صلعم والذی نفسی بیده لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما ادرک مد احدهم
ولا نصیفه وتواتر عنه صلعم قوله خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم وقال بهز بن حکیم عن ابیه عن جده عن النبی صلعم انتم خیرها
واکرمها علی الله عز وجل وروی البزار فی مسنده بسند رجاله موثقون من حدیث سعید بن المسیب عن جابر قال
قال رسول الله صلعم ان الله اختار اصحابی علی الثقلین سوی النبیین والمرسلین وقال سفیان فی قوله تعالی وسلام علی
عباده الذین اصطفی هم اصحاب محمد صلعم والاخبار فیها کثیرة جدا فلنقتصر علی هذا القدر ففیه مقنع انتهی کلام الحافظ
ابن حجر رح فی کتابه الاصابة وهو موجز نفیس جدا حقیق بالقبول واما وقوع حروب وفتن درمیان ایشان پس
کیا طبری گفته مبنی بر اجتهاد ست و هر مجتهد مصیب نیست مصیب واحد ست ومخطی معذور بلکه ماجور چنانکه عمر بن
عبد العزیز گفته تلک دماء طهر الله منها سیوفنا فلا نخضب بها السنتنا قول دوم آنکه حکم ایشان در عدالت حکم غیر ایشانست
پس از ان بحث توان کرد ابو الحسین بن قطان گفته وحشی حمزه را قتل کرد و او را صحبت ست و ولید باده نوشی
نمود پس هر که از وی خلاف عدالت ظاهر شد بروی اسم صحبت واقع نشود و ولید صحابی نباشد زیرا که صحابه همان اند
که بر طریقه وی صلعم بودند انتهی واین کلام خیلی ساقط ست چه وحشی حمزه را وقتی کشته که کافر بود باز مسلمان شد واین
نه از قوادح ست زیرا که الاسلام یجب ما قبله بلا خلاف واما ولید پس قائلی از اهل علم نگفته که ارتکاب معصیت مخرج
صحابی از صحبت ست رازی در محصول گفته ابراهیم نظام مبالغه کرد در طعن بر صحابه چنانکه حافظ از وی در کتاب
الفتیا نقل نموده وما ذکرش باجمال وتفصیل میکنیم اما اجمالا پس در طعن بعض ایشان در بعض اخبار کثیره مروی شده
دیدیم که بعض صحابه در بعض قدح میکنند واین خواهان توجه قدح باشد یا در قادح اگر کاذب ست یا در مقدوح فیه
اگر قادح صادق ست وجوابش مجملا آنست که آیات قرآن کریم دال اند بر سلامت احوال صحابه و برائت شان
از مطاعن وچون اینمعنی ثابت شد پس واجب بر ما حسن ظن ست با ایشان تا آنکه دلیلی قاطع بر طعن در ایشان
قائم شود الی آخر کلامه قول سوم آنکه همه عدول اند قبل فتن نه بعد آن پس بحث از احوال ایشان واجب ست
واما بعد آن پس داخلین فتن مطلقا مقبول نیستند یعنی از هر دو سوی چه فاسق از طرفین معین نیست وبه قال عمرو
بن عبید من المعتزلة واین قول در غایت ضعف ست زیرا که مستلزم اهدار غالب سنت ست زیرا که معتزلین
ازین حروب طائفه یسیره اند نسبت بداخلین در فتن ونیز باغی از فریقین غیر معین ست حالانکه بدلیل صحیح
تعیین او شده ونیز تمسک بچیزی که هر طائفه بدان تمسک نموده مخرج اوست از اطلاق اسم بغی بروی بر
تقدیر تسلیم اینمعنی که باغی از فریقین غیر معین ست قول چهارم آنکه همه صحابه عدول اند مگر قاتل علی وبه قال

جماعة من المعتزلة والشیعة و جوابش آنست که تمسک ایشان بشبه وال ست بر آنکه اقدام ایشان بران ارزده
جراءت بر خدا و تهاون بدین خود نبود و جناب صحبت امر عظیم ست پس منتهکان اعراض بعض صحابه واقع در مغاک هلاک ست
هرگز ازان نجات و سلامت نیابد و اهل شام صحابه صالحین بودند که شبه عارض حال ایشان شده و درین خروج
داخل نشدند و دست خود بدان آلوده نساختند و ایشان معدل اند بتعدیل کتاب و سنت پس واجب بر ما بقا
برین اعتقاد و تاویل مقتضی خلاف اوست قول پنجم آنکه هر که از ایشان مشتهر بصحبت و ملازمت گشته وی عدل ست
از عدالتش بحث نتوان کرد و نه آنکه صحبت او قلیل ست و ملازم بارگاه نمانده اگرچه او را روایت باشد کذا قال
الماوردی و این قول هم ضعیف ست زیرا که مستلزم اخراج جماعتی از خیار صحابه ست که با وی صلعم زمان قلیل
مانده بود کرده اند مثل وائل بن حجر و مالک بن حویرث و عثمان بن ابی العاص و امثال ایشان هر که گفته
انهم العدول اجدر و احق من یلمز بالنفاق و ابن الانباری گفته مراد بعدالت ایشان ثبوت عصمت برای ایشان و
استحاله معصیت بر ایشان نیست بلکه مراد قبول روایات ایشان ست بغیر تکلف بحث از اسباب عدالت
و طلب تزکیه مگر آنکه ارتکاب قادحی ثابت شود و حال آنکه این ارتکاب ثابت نشده و لله الحمد پس ما بر استصحاب
چیزی هستیم که ایشان در زمن رسول خدا صلعم بران بودند تا آنکه خلافش ثابت شود و نیست التفات بسوی
چیزی که اهل سیر ذکرش کرده اند چه آن صحیح نشده و اگر صحیح ست برای آن تاویل صحیح نیز هست انتهی شوکانی گفته
چون ثابت شد عدالت جمیع ثابت الصحبه معلوم گردید که چون یکی گوید فلانی از مردی صحابی چنین روایت کرده ست
و نام آن صحابی نبرده پس آن روایت حجت باشد و جهالت نامش مضر نبود زیرا که عدالت صحابه علی العموم ثابت
شده انتهی حافظ ابن کثیر در کتاب باعث حثیث گفته جمله صحابه عدول اند نزد اهل سنت و جماعت زیرا که او سبحانه
در کتاب عزیز بر ایشان ثنا کرده و سنت نبویه بمدح جمیع اخلاق و افعال ایشان و بذل اموال و ارواح روبروی
آنحضرت صلعم بنا بر رغبت در ثواب جزیل و جزاء جمیل که نزد او تعالی ست ناطق گشته و اما مشاجره که بعد وی صلعم
درمیان ایشان واقع شده پس بعضی ازان بغیر قصد ست مثل یوم جمل و بعضی از اجتهاد مثل یوم صفین
و در اجتهاد خطا و صواب هر دو باشد و لکن صاحب اجتهاد معذور ست اگرچه خطا کند و هم ماجور ست و مصیب را
دو اجر ست و علی و اصحابش اقرب بودند بسوی حق از معاویه و اصحاب وی رضی الله عنهم جمیعهم و قول معتزله
که همه صحابه عدول اند مگر کسیکه مقاتله کرد با علی قول باطل مرذول مردود ست در صحیح بخاری از رسول خدا
صلعم آمده انه قال عن ابن ابنته الحسن بن علی و کان معه علی المنبر ان ابنی هذا سید و سیصلح الله به بین فئتین عظیمتین
من المسلمین و مصداقش در نزول حسن برای معاویه بعد موت پدرش علی بن ابی طالب ظاهر گردیده و کلمه معاویه
مجتمع شد و نام آن سال عام الجماعه گردید و این معامله در سنه چهل از هجرت رو داده پس در حدیث رسول خدا

صلعم همگنان را مسلمان نام کرده و حق تعالی فرموده وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما و درین کریمه نام ایشان باوجود اقتتال مومن نهاده و در مقاتله معاویه در فریقین صد صحابی هم بوده اند و الله اعلم و جمیع ایشان عدول اند و اما طوائف در فض زجهل و قلت عقل و دعوی ایشان که همه صحابه کافر شدند مگر هفده کس و نام آنها می برند پس هذیان بلا دلیل و بهر رای فاسد و ذهن بارد و هوای متبع ست و کمتر از ان ست که برد ش توان پرداخت و برهان بر خلاف آن اظهر و اشهر ست زیراکه امتثال ایشان اوامر نبوی را بعد وی صلعم و فتح ایشان اقالیم و آفاق را و تبلیغ ایشان کتاب و سنت را و هدایت کردن ایشان مردم را بسوی طریق جنت و مواظبت نمودن ایشان بر صلوات و زکوات و انواع قربات و سائر احیان و اوقات با شجاعت و براعت و کرم و ایثار و اخلاق جمیله که هیچ امت را از امم متقدمه نبوده و احدی بعد ایشان بمثل ایشان درین امور نخواهد بود باوله صحیحه صریحه معلوم ست فرضی الله عنهم اجمعین و لعن الله من یتهم الصادق و یصدق الکاذبین انتهی و در خلاصه گفته صحابه کلهم عدول اند خواه ملابس فتن شدند یا نه باجماع معتدبهم و مثله قال النووی فی التقریب گویم ابن عبد البر در اول کتاب تمهید و سید محمد بن اسمعیل در شرح تنقیح ادله این دعوی ذکر کرده اند و سید محمد مذکور گفته که این عموم نزد محدثین مخصص کسی ست که در وی قدح کرده اند و ذکر خلاف در ترتب افضل از صحابه طویل الذیل ست و نیست از علوم اصول حدیث ابو زرعه رازی گفته قبض رسول الله صلعم عن مائة الف و اربعة عشر الفا من الصحابة ممن سمع منه و روی عنه من اهل المدینة و اهل مکة و من بینهما والاعراب و من شهد معه حجة الوداع اخرجه الخطیب قد قیل کیف یعرف تحدید ذلک مع تفرق الصحابة فی البلدان والقری قال ابن فتحون فی ذیل الاستیعاب بعد ان ذکر نحو ذلک اجاب ابو زرعة بهذا سؤال من سأله عن الرواة خاصة فکیف بغیرهم حافظ ابن حجر نوشته و مع هذا جمیع من فی الاستیعاب یعنی ممن ذکر فیه باسم او کنیة و هما ثلاثة آلاف و خمسمائة و ذکر انه استدرک علیه علی شرطه قریبا ممن ذکر قلت و قرأت بخط الحافظ الذهبی من ظهر کتاب التجرید لعل الجمیع ثمانیة آلاف ان لم یزیدوا لم ینقصوا ثم رایت بخطه ان جمیع من فی اسد الغابة سبعة آلاف و خمسمائة واربعون و خمسون نفسا و مما یؤید قول ابی زرعة ما ثبت فی الصحیحین عن کعب بن مالک فی قصة تبوک والناس کثیر لا یحصیهم دیوان و ثبت عن الثوری فیما اخرجه الخطیب بسنده الصحیح الیه قال من قدم علیا علی عثمان فقد ازری علی اثنی عشر الفا مات رسول الله صلعم و هو عنهم راض فقال النووی ذلک بعد النبی صلعم باثنی عشر عاما بعد ان مات فی خلافة ابی بکر فی الردة والفتوح ممن لم یضبط اسماؤهم ثم مات فی خلافة عمر فی الفتوح و فی الطاعون العام و عمواس و غیر ذلک من لا یحصی کثرة و سبب خفاء اسمائهم ان اکثرهم اعراب و اکثرهم حضروا حجة الوداع والله اعلم انتهی و در اسبال المطر گفته ان الصحابة وان شملهم تعریف واحد فان رتبهم متفاوتة قال الحافظ لا اخفاء برجحان رتبة من لازمه

صلعم وقاتل معه او قتل تحت رایته علی من لم یلازمه او حضر معه مشهدا وعلی من کلمه یسیرا او ماشاه قلیلا او رآه علی بعد او فی حال الطفولیة وان کان شرف الصحبة حاصلا للجمیع ومن لیس له سماع فحدیثه مرسل من حیث الروایة وهم مع ذلک معدودون فی الصحابة لما نالوه من شرف الرویة انتهی و در عدد طبقات ایشان اختلاف ست و نظر درینجا بسوی سبق اسلام و هجرت و شهود مشاهد فاضله همراه جناب نبوت میکنند و حاکم ایشان را دوازده طبقه گردانیده و سیوطی در شرح تقریب نواوی تعداد آن چنین ذکر کرده که طبقهٔ اولی قومی ست که بمکه مکرمه اسلام آوردند مثل خلفاء اربعه دوم اصحاب دار الندوه سوم مهاجرهٔ حبشه چهارم عقبهٔ اولی پنجم عقبهٔ ثانیه و اکثر ایشان انصار بودند ششم اول مهاجرین که نزد آنحضرت رسیدند قبل دخولش در مدینه منوره هفتم اهل بدر هشتم کسانیکه هجرت کردند در میان بدر و حدیبیه نهم اهل بیعة الرضوان دهم مهاجرین در میان حدیبیه و فتح مکه مثل خالد بن الولید و عمرو بن العاص یازدهم مسلمهٔ فتح دوازدهم صبیان و اطفال که روز فتح و در حجة الوداع و غیرهما او را دیدند صلعم انتهی گویم عقبهٔ اولی در سنهٔ یازده از هجرت بوده و اول کسیکه از رجال احرار اسلام آورد ابو بکر صدیق ست رضی الله عنه و گفته اند که وی اول مسلمان ست مطلقاً و از ولدان و صبیان علی کرم الله وجهه ست و گفته اند که وی اول مسلم ست علی الاطلاق حافظ ابن کثیر گفته ولا دلیل علیه من وجه یصح و از موالی زید بن حارثه و از عبید و ارقاء بلال موذن و از زنان خدیجه و گفته اند که وی اول کسی ست که اسلام آورد مطلقا حافظ ابن کثیر گفته وهو اول السابقات فی اول البعثة وهو محکی عن ابن عباس و الزهری و قتاده و محمد بن اسحق بن یسار صاحب المغازی و جماعة وادعی الثعلبی المفسر علی ذلک الاجماع و قال وانما الخلاف فیمن اسلم بعدها انتهی و نیز در باعث حثیث گفته افضل صحابه بلکه افضل خلق بعد انبیاء علیهم السلام ابو بکر عبد الله بن عثمان تیمی خلیفهٔ رسول الله ست و مسمی شد بصدیق بجهت مبادرت او بسوی تصدیق رسول خدا صلعم قبل جمیع مردم آنحضرت صلعم فرموده ما دعوت احدا الی الایمان الا کانت له کبوة الا ابا بکر فانه لم یتلعثم و قد ذکرت سیرته و فضائله و مسنده و الفتاوی عنه فی مجلد علی حدة و لله الحمد بعده عمر بن الخطاب پستر عثمان بن عفان پستر علی بن ابی طالب این رای مهاجرین و انصار ست در وقتی که عمر امر خلافت را در شش کس بر شوری گذاشت و ایشان حصر آن در عثمان و علی کردند و عبد الرحمن بن عوف تا سه روز و شب درباره این هر دو اجتهاد کرد و غور نمود تا آنکه از زنان در خدور و از صبیان در مکاتب سوال کرد و دید که هیچ یکی را با عثمان برابر نمیکنند پس او را بر علی مقدم کرد و والی امر ساخت قبل علی و امثال دار قطنی گفته من قدم علیا علی عثمان فقد ازری بالمهاجرین و الانصار و صدق رضی الله عنه و اکرم مثواه و جعل جنة الفردوس مأواه و عجب از ان ست که بعضی اهل کوفه از اهل سنت بسوی تقدیم علی بر عثمان رفته اند و از سفیان ثوری محکی ست که وی رجوع کرد از ان و مثل آن از وکیع بن الجراح منقول ست و ابن خزیمه و خطابی نصرت

آن کرده اند و این بالمره ضعیف ست و بعد این هر چهار بقیه عشره مبشره اند پس اهل بدر باز اهل احد باز اهل
بیعة الرضوان روز حدیبیه و اما سابقین اولین پس میگویند که ایشان مصلی قبلتین اند و قیل اهل بدر و قیل اهل
بیعة الرضوان و قیل غیر ذلک شافعی گفته که راویان از آنحضرت صلعم و بینندگان او از مسلمین قریب شصت هزار
کس اند ابو زرعه رازی گفته شهد معه حجة الوداع اربعون الفا و کان معه بتبوک سبعون الفا و قبض علیه السلام
عن مائة الف و اربعة عشر الفا من الصحابة احمد بن حنبل گفته و اکثرهم روایة ستة انس و جابر و ابن عباس و
ابن عمر و ابو هریرة و عائشة قال ابن کثیر قلت و عبد الله بن عمرو و ابو سعید و ابن مسعود و لکن توفی قدیما
و لهذا لم یعده احمد بن حنبل فی العبادلة بل قال العبادلة اربعة عبد الله بن الزبیر و ابن عباس و ابن عمر و ابن عمرو
بن العاص انتهی طیبی در خلاصه نوشته اکثر صحابه در روایت حدیث شش کس اند کما تقدم بعده گفته قال مسروق
انتهی علم الصحابة الی عمر و علی و ابی و زید و ابی الدرداء و ابن مسعود و اکثرهم فتیا ابن عباس و منهم العبادلة و لیس
ابن مسعود منهم بیهقی گفته لانه تقدم موته و هؤلاء عاشوا حتی احتیج الی علمهم و کذا سائر من یسمی عبد الله و هم نحو مائتین
و عشرین انتهی و حافظ ابن حجر در اصابه نوشته اکثر الصحابة فتوی مطلقا سبعة عمر و علی و ابن مسعود و ابن عمر و ابن
عباس و زید بن ثابت و عائشة قال ابن حزم یمکن ان یجمع من فتیا کل واحد من هؤلاء مجلد ضخم و یلیهم عشرون و هم
ابو بکر و عثمان و ابو موسی و معاذ و سعد بن ابی وقاص و ابو هریرة و انس و عبد الله بن عمرو بن العاص و سلمان و جابر
و ابو سعید و طلحة و الزبیر و عبد الرحمن بن عوف و عمران بن حصین و ابو بکرة و عبادة بن الصامت و معاویة و ابن الزبیر و ام سلمة
قال یمکن ان یجمع من فتیا کل واحد جزء صغیر قال و فی الصحابة نحو من مائة و عشرین نفسا مقلون فی الفتیا
جدا لا یروی عن الواحد منهم الا المسئلة و المسئلتان و الثلاث یمکن ان یجمع من فتیا جمیعهم جزء صغیر بعد البحث
کابی بن کعب و ابی الدرداء و ابی طلحة و المقداد و غیرهم انتهی در باعث حثیث گفته و آخر الصحابة علی الاطلاق
موتا انس بن مالک ثم ابو الطفیل عامر بن واثلة اللیثی قال علی بن المدینی و کانت وفاته بمکة فعلی هذا هو آخر
من مات بها و یقال آخر من مات بمکة ابن عمر و قیل جابر و الصحیح ان جابرا مات بالمدینة و کان آخر من مات بها
و قیل سهل بن سعد و قیل السائب بن یزید و بالبصرة انس و بالکوفة عبد الله بن ابی اوفی و بالشام عبد الله
بن بشر بحمص و بدمشق واثلة بن الاسقع و بمصر عبد الله بن الحارث بن جزء و بفلسطین ابو ابی بن ام حرام و
بالیمامة الهرماس بن زیاد و بالجزیرة العرس بن عمیرة و بافریقیة رویفع بن ثابت و بالبادیة سلمة بن الاکوع
رضی الله عنهم **فصل سوم** در معرفت تابعی و درینجا نیز اختلاف در تعریف او ست چنانکه در صحابی اختلاف
کرده اند حافظ ابن کثیر در باعث حثیث نوشته قال الخطیب التابعی من صحب الصحابی و فی کلام الحاکم ما یقتضی
اطلاق التابعی علی من لقی الصحابی و روی عنه و ان لم یصحبه قلت لم یکتفوا بمجرد رؤیة الصحابی کما اکتفوا فی

اطلاق اسم الصحابی علی من رآه علیه السلام والفرق عظمة شرف رؤیته علیه السلام انتهی وطیبی در خلاصه گفته التابعی
هو کل مسلم صحب صحابیا وقیل من لقیه وهو الاظهر انتهی ودر قصب السکر گفته هو من لقی ای صحابی مع الوفاق ای مع
موافقته له فی انه لقی مومنا بالنبی صلعم الی آخر ما سلف بعده گفته قال الحافظ ان هذا التعریف للتابع هو المختار
خلافا لمن شترط فی التابعی طول الملازمة او صحة السماع او التمییز انتهی وحاکم گفته تابعین پانزده طبقه اند و هر یکرا
ذکر کرده و گفته اعلاهم من روی عن العشرة و منجمله ایشان جماعتی را نام برده مثل سعید بن مسیب و قیس بن ابی حازم
وقیس بن عباد و ابو عثمان نهدی و ابو وائل و ابو رجاء عطاردی و ابو ساسان حصین بن منذر وغیرهم
در خلاصه گفته تغلیط کرده اند حاکم را دربارهٔ ابن مسیب زیرا که وی در خلافت عمر رضی الله عنه متولد شده و از اکثر
عشرهٔ مبشره سماعت نکرده بلکه سماع او جز از سعد بصحت نرسیده انتهی در باعث حثیث زیاده کرده که ولد
فی خلافة عمر لسنتین مضتا او بقیتا و لهذا اختلف فی سماعه من عمر ولم یدرک الصدیق ولم یسمع منه قولا واحدا انتهی
واما قیس پس از عشره سماعت دارد و از او شان راوی ست و در خلاصه گفته ولم یشارکه فی هذا رجل انتهی و
حافظ ابن کثیر گفته و علیه ای علی الحاکم فی هذا دخل کثیر فقد قیل انه لم یرو عن العشرة من التابعین سوی قیس بن
ابی حازم قاله ابن خراش وقال ابو بکر بن ابی داود ولم یسمع من عبد الرحمن بن عوف والله اعلم انتهی و حاکم گفته
ابن مسیب عمر و من بعد او را از عشره دریافت و گفته اند که از احدی از عشره جز سعد بن ابی وقاص نشنیده
و بود سعد آخر عشرهٔ مبشره در وفات بعده گفته و متصل ایشان اند اولاد صحابه که در زمن حیات نبوی متولد شده اند
مثل عبد الله بن ابی طلحه و ابی امامه اسعد بن سهل بن حنیف و ابی ادریس خولانی حافظ ابن کثیر زیاده کرده که
اما عبد الله بن ابی طلحه پس چون وی متولد شد انس بن مالک که از جانب مادر برادرش بود او را نزد رسول خدا
صلعم برد آنحضرت صلعم تحنیک وی فرمود و دعای برکت بروی کرد و نامش عبد الله نهاد و مثل این اطفال لائق
آنست که در صغار صحابه معدود کرده شوند بنابر مجرد رویت و محمد بن ابی بکر صدیق را از جملهٔ ایشان شمرده اند
با آنکه ولادتش نزد شجره وقت احرام حجة الوداع اتفاق افتاد و نیافت از حیات وی صلعم مگر قریب یکصد روز و
ذکر نکرده اند که او را بحضور آنحضرت صلعم آورده باشند یا وی آنحضرت را دیده باشد پس شمردن ابن ابی طلحه در صغار
صحابه اولی تر از عد محمد بن ابی بکر در آنهاست والله اعلم و حاکم نعمان و سوید پسران مقرن را در تابعین
ذکر کرده حال آنکه این هر دو صحابی هستند حافظ ابن حجر گفته و بقی بین الصحابة والتابعین طبقة اختلف فی الحاقهم
بای القسمین وهم المخضرمون الذین ادرکوا الجاهلیة والاسلام ولم یروا النبی صلعم فعدهم ابن عبد البر فی الصحابة
وادعی عیاض وغیره ان ابن عبد البر یقول انهم صحابة وفیه نظر فانه ای ابن عبد البر افصح فی خطبة کتابه بانه انما
اوردهم لیکون کتابه جامعا مستوعبا لاهل القرن الاول والصحیح انهم معدودون فی کبار التابعین سواء عرف

ان الواحد منهم کان مسلما فی زمن النبی صلعم کالنجاشی ام لا لکن ان ثبت ان النبی صلعم لیلة الاسراء کشف له عن جمیع
من فی الارض فینبغی ان یعد من کان مومنا به فی حیاته صلعم وان لم یلاقه فی الصحابة لحصول الرؤیة من جانبه صلعم
انتهی وعبارت حافظ در اصابه این ست لم یرد فی خبر قط انهم یعنی المخضرمین اجتمعوا بالنبی صلعم ولا رأوه سواء اسلموا
فی حیاته ام لا وهولاء لیسوا صحابة باتفاق من اهل العلم بالحدیث وان کان بعضهم قد ذکر بعضهم فی کتب معرفة الصحابة
فقد افصحوا بانهم لم یذکروهم الا لمقاربتهم لتلک الطبقة لا لانهم من اهلها وممن افصح بذلک ابن عبد البر وقبله ابو حفص
بن شاهین فاعتذر عن اخراجه ولو کان من کان هذا سبیله یدخل عنده فی الصحابة ما احتاج الی اعتذار وغلط من
جزم فی نقله عن ابن عبد البر بانه یقول بانهم صحابة بل مراد ابن عبد البر بذکرهم واضح فی مقدمة کتابه بنحو ما قررناه
واحادیث هولاء عن النبی صلعم مرسلة باتفاق بین اهل العلم بالحدیث وقد صرح ابن عبد البر نفسه بذلک فی التمهید وغیره
من کتبه انتهی قال فی اسبال المطر قول الحافظ وان لم یلقه لحصول الرؤیة من جانبه صلعم یدل علی انه یری الحافظ
رؤیته صلعم تکفی فی کون المرئی صحابیا فیرد قوله سابقا ان الاولی تقییه لئلا یخرج ابن ام مکتوم لانه یقال قد رآه صلعم
وان لم یره هو انتهی گویم مخضرمین جمع مخضرم ست بفتح رای مهمله وخا وضاد معجمتین واین مصطلح اهل حدیث ست
زیراکه وی مترددست میان دو طبقه معلوم نمی شود که از کدام یکی ست وهو من قولهم مخضرم لا یدری اذکر هو
ام انثی کما فی المحکم والصحاح وطعام مخضرم لا حلو ولا مر حکاه ابن الاعرابی و قادر باعث حیثیث گفته الخضرمة القطع
فکانهم قطعوا عن نظرائهم من الصحابة انتهی وطیبی در خلاصه گفته المخضرم هو الذی ادرک الجاهلیة وزمن النبی صلعم
ولم یره وعدهم مسلم عشرین نفسا وهم اکثر وممن لم یذکره ابو مسلم الخولانی والاحنف انتهی قاله ابن الصلاح وحافظ ابن
کثیر منجمله عشرین ابو عمرو شیبانی وسوید بن غفله وعمرو بن میمون وابو عثمان نهدی وابو الحلال عتکی وعبد خیر بن
یزید خیوانی وربیعه بن زراره را ذکر کرده وگفته قلت وعبد الله بن علیم والاحنف بن قیس انتهی ومنجمله اکابر
تابعین فقهاء سبعه اند سعید بن المسیب وقاسم بن محمد وعروه وخارجه بن زید وابو سلمه بن عبد الرحمن وعبید الله
بن عبد الله بن عتبة وسلیمان بن یسار وتراجم ایشان محرر مسطور در اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقهاء المحدثین
ذکر نموده وطیبی در خلاصه گفته وانشدنا الشیخ فخر الدین المالکی التلمسانی شعر الا کل من لا یقتدی بائمة
فقسمته ضیزی عن الحق خارجة فخذهم عبید الله عروة قاسم سعید ابو بکر سلیمان خارجة
وابن المبارک بدل ابی سلمه سالم بن عبد الله گفته وابو الزناد بدل این مرد ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام
را آورده واز احمد بن حنبل رح مروی ست که افضل تابعین ابن مسیب ست وچون گفتند که علقمه واسود را
چه میگوئی فرمود هو وهما من الفضلاء وهم از وی آمده که گفت لا اعلم فیهم مثل ابی عثمان النهدی وقیس وعنه
افضلهم قیس وابو عثمان وعلقمه ومسروق وابو عبد الله بن خفیف گفته اهل مدینه میگویند که افضل تابعین ابن مسیب ست

و اهل کوفه اویس را و اهل بصره حسن را ازیشان سید میدانند انتهی و گفته اند که اهل کوفه علقمه و اسود را افضل
میدانند و بعض اهل مکه عطاء ابن ابی رباح را میگویند بالجمله افضلیت تابعین مختلف فیه ست و هر یکی سخنی گفته
و تابعی بلد خود را ستوده و ظاهر آنست که بعضی را باعتبار علم افضل گفته باشند و بعض را باعتبار عمل چنانکه
از ذکر ایشان اویس قرنی را معلوم میشود ابن ابی داود گفته سادات تابعیات حفصه بنت سیرین و عمره بنت
عبد الرحمن اند و متصل اینها ست ام درداء صغری رضی الله عنهم اجمعین در خلاصه گفته قومی طبقه را از تابعین
شمرده اند با آنکه ایشان صحابه را ملاقات نکرده و طبقه را از صحابه در تابعین عد کرده فلیتفطن لذلک انتهی و حافظ
ابن کثیر گفته و قد ادخل بعضهم فی التابعین من لیس منهم کما اخرج آخرون من هو معدود فیهم وکذلک ذکروا فی
الصحابة من لیس صحابیا کما عدوا جماعة من الصحابة فیمن ظنوه تابعیا وذلک بحسب مبلغهم من العلم انتهی گویم مثال
اول او خال ابو حنیفه نعمان بن ثابت کوفی رضی الله عنه در عداد تابعین ست زیراکه او را با کدام صحابی ملاقات
حاصل نشده و مثال ثانی ذکر نعمان و سوید پسران مقرن در تابعین ست حال آنکه هر دو صحابی اند

فصل سوم

در اسما و کنی و القاب و این چند نوع ست نوع اول در اسماء و آن چند قسم ست اول معرفت کسیکه باسماء
مختلفه یا نعوت متعدده مذکور می شود و این فنی عویص ست که حاجت می افتد بسوی آن بنا بر شناختن تدلیس
و گمان میکنند بعض مردم که اینها چند شخص اند یا آنکه ذکر بعض اسماء یا کنیت نمایند و هر که خبرت ندارد اعتقاد میکند
که اینکس غیر آنکس ست و بیشتر وقوع این معنی از مدلسین می آید و تعریب میکنند بدان بر مردم بذکر مروی بنامی
غیر مشهور یا کنیت برای ایهام بر غیر عارف بدان و این بسیار ست و حافظ عبد الغنی بن سعید درین باب
کتابی جید دارد و مردم را در کنی کتابها ست و دران ارشاد کرده اند بسوی حل مترجم آن باب و از امثله
این قسم ست محمد بن سائب کلبی راوی حدیث تمیم داری مروی ست حافظ ابن کثیر گفته هو ضعیف لکنه
عالم بالتفسیر و بالاخبار فمنهم من یصرح باسمه هذا و منهم من یقول حماد بن السائب و منهم من یکنیه بابی النضر و منهم من
یکنیه بابی سعید در خلاصه گفته و عدی بن بداء هو حماد بن السائب المروی عنه ذکاة کل مسک دباغه و هو ابو سعید
ابن الصلاح گفته و هو الذی یروی عنه عطیة العوفی التفسیر موهما انه ابو سعید الخدری و کذلک سالم ابو عبد الله المدنی
المعروف بسبلان الذی یروی عن ابی هریرة ینسبونه فی ولائه الی جهات متعددة و هذا کثیر جدا و التدلیس
اقسام کثیرة کما تقدم انتهی دوم معرفت اسماء مفرده و این نیز فنی نیکو ست و حافظ ابو بکر احمد بن هارون بردیجی
و غیره را درین باب تالیفی ست در باعث حثیث گفته و یوجد ذلک کثیرا فی کتاب الجرح و التعدیل لابن ابی حاتم و غیره
و فی کتاب الاکمال لابی نصر بن ماکولا کثیرا و شیخ ابن الصلاح طائفه را در اسماء مفرده ذکر کرده از انجمله یکی
اجمد ست بجیم ابن عجیان بروزن علیان ابن الصلاح گفته و رایته بخط ابن الفرات مخففا علی وزن سفیان

ذکره ابن یونس فی الصحابة اوسط بن عمرو البجلی تابعی ست تدوم بن صبیح الکلاعی عن تبیع الحمیری تابعی ابن
امرأة کعب الاحبار ست وبعض بیاء تحتیه خوانند جبیب بن الحارث بجیم بصیغه تصغیر صحابی ست شکل
بن حمید صحابی ست بفتحتین شین معجمه وسندر بفتح سین خصی مولی زنباع جذامی او را صحبت ست شمعون بن زید
ابو ریحانه صحابی ست بشین وعین معجمتین وبعضی بعین مهمله خوانند صدی بن عجلان بضم صاد مهمله بصیغه تصغیر
صحابی ست کنیت وی ابو امامه باشد صنابح بن الاعسر بضم صاد و نون و باء موحده ابن الصلاح گفته ومن قال فیه
صنابحی فقد اخطأ کلده بن حنبل بفتح کاف ولام صحابی ست جیلان بکسر جیم بن فروه ابو الجلد اخباری تابعی ست
وجبیب بن ثابت ابو الغصن بصیغه تصغیر تابعی ست وابصه بن معبد صحابی ست بفتح صاد مهمله نبیشه الخیر بنون وشین
معجمه بصیغه تصغیر هبیب مصغر بباء موحده لبی بلام بر وزن ابی این هر صحابی اند عزوان بفتح عین مهمله واسکان
زا ابن زید رقاشی تابعی یکی از زهاد ست نوف بکالی بکسر با و تخفیف کاف تابعی ست وغالب بر السنه
فتح با و تشدید کاف ست ضریب بن نقیر ابو السلیل عدوی بصری راوی از معاذه تابعی ست بصیغه
تصغیر مستمر بن ریان بفتح تا وکسر میم تابعی ست انس رضی الله عنه را دیده همدان برید عمر بن الخطاب بدال
مهمله و اسکان میم تابعی ست وبعضی بذال معجمه و فتح میم خوانده اند واین نام بلده ست واول نام قبیله زببا
بکسر زای ست وشعیر بشین معجمه بتصغیر قیدان بقاف مکسوره ابن الجوزی در بعض مصنفات خود گفته مسئلة
هل تعرفون رجلا من المحدثین لا توجد مثل اسماء آبائه فالجواب انه مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مغربل بن مطربل
بن ارندل بن عرندل بن ماسل الاسدی وابن الصلاح گفته واما الکنی المفردة فمنها ابو العبیدین واسمه معاویة
بن سبرة من اصحاب ابن مسعود وابو العشراء الدارمی ابو المدله من شیوخ الاعمش وغیره لا یعرف اسمه وزعم ابو نعیم
الاصفهانی ان اسمه عبید الله بن عبد الله المدنی ابو مراية العجلی عبد الله بن عمرو تابعی ابو سعید حفص بن غیلان
الدمشقی عن مکحول حافظ ابن کثیر گفته وقد روی عنه نحو من عشرة ومعهذا قال ابن حزم هو مجهول لانه لم یطلع علی
معرفته ومن روی عنه فحکم علیه بالجهالة قبل العلم کما جهل الترمذی صاحب الجامع فقال محمد بن عیسی بن سورة ومن
الکنی المفردة ابو السنابل لبید ربه بن بعکک رجل من بنی عبد الدار صحابی اسمه واسم ابیه وکنیته من الافراد انتهی
ودر اسبال المطر بذکر اسماء مفرده اقتصار بر احمد بجیم وعجیان کرده وگفته عد الحافظ جماعة من الصحابة وغیرهم هی
موجودة فی کتب الرجال انتهی سوم مؤتلف ومختلف در اسماء وانساب وما اشبه ذلک وآن چنان باشد که
صورتها در خط متفق وصیغه او در لفظ مختلف بود در خلاصه گفته یجب للمحدث معرفته والا فیکثر خطاؤه
انتهی وابن الصلاح گفته وهو فن جلیل من لم یعرفه من المحدثین کثر عثاره ولم یعدم مخجلا وقد صنف فیه کتب
مفیدة من اجلها الاکمال لابن ماکولا اعلی اعواز فیه انتهی وطیبی گفته واکمل ما صنفت فیه الاکمال وفیه اعواز انتهی

حافظ ابن کثیر گوید قلت قد استدرک علیه الحافظ عبد الغنی بن نقطة کتابا قریبا من الاکمال فیه فوائد کثیرة وللحافظ
ابی عبد الله البخاری من المشایخ المتاخرین کتاب مفید ایضا فی هذا الباب انتهی و در خلاصه نوشته که ابن ماکولا این
قسم را دو گونه ضبط کرده ست آحدها علی العموم مثل سلام که همه جا مشدد ست مگر پنج کس یکی والد عبد الله دیگر
محمد بن سلام شیخ بخاری سوم سلام بن محمد بن ناهض مقدسی چهارم سلام جد محمد بن عبد الوهاب بن سلام المتکلم
الجبائی ابی علی المعتزلی پنجم سلام بن ابی الحقیق و مثل عماره که نیست دران بکسر عین مگر ابی بن عماره صحابی
رضی الله عنه و بعضی بضم عین خوانند و ما عدای آن جمهور بضم ست و در ایشان جماعتی بفتح و تشدید میم ست
دوم انچه در صحیحین یا موطاست علی الخصوص مثل یسار که همه جا بمثناة تحتیه و سین مهمله ست الا محمد بن بشار که
بیای موحده و شین معجمه بوده ست و درین هردو ست سیار بن سلامه و سیار بن ابی سیار بتقدیم سین و غیر ذلک
انتهی و در باعث حثیث نوشته و من امثلة ذلک سلام و سلام عمارة عمارة حزام حرام عباس عیاش غنام
عثام بشار یسار بشر بسر بشیر بسیر حارثة جاریة جریر حریز حبان حیان رباح ریاح سریج شریح عباد عباد
ونحو ذلک و کما یقال العنسی والعیشی والعبسی الحمال الجمال الخیاط الحناط البزار البزاز الابلی الایلی البصری النصری
الثوری التوزی الجریری والحریری والحریری الهمدانی الهمذانی وما اشبه ذلک وهو کثیر و هذا انما یضبط بالحفظ
محررا فی مواضعه انتهی و حافظ ابن حجر گفته و ان اتفقت الاسماء خطا و اختلفت لفظا فهو المؤتلف والمختلف و معرفته
من مهمات هذا الفن حتی قال علی بن المدینی اشد التصحیف ما یقع فی الاسماء و وجهه بعضهم بانه شیء لا یدخله القیاس
ای قیاس العربیة ولا قبله شیء یدل علیه ولا بعده وقد صنف فیه ابو احمد العسکری لکن اضافه الی کتاب التصحیف
له ثم افرده بالتالیف عبد الغنی بن سعید فجمع فیه کتابین کتابا فی مشتبه الاسماء و کتابا فی مشتبه النسبة وجمع
شیخه الدارقطنی فی ذلک کتابا حافلا ثم جمع الخطیب ذیلا مفردا ثم جمع الجمیع ابو نصر بن ماکولا فی کتاب الاکمال
واستدرک علیهم فی کتاب آخر جمع فیه اوهامهم وبینها و کتابه من اجمع ما جمع فی ذلک وهو عمدة عند کل محدث
بعده وقد استدرک علیه ابن نقطة ما فاته وتجدد بعده فی مجلد ضخم ثم ذیل علیه سلیم بفتح السین فی مجلد لطیف
وکذلک ابو حامد بن الصابونی وجمع الذهبی فی ذلک کتابا مختصرا جدا اعتمد فیه علی الضبط بالقلم فکثر فیه الغلط
والتصحیف المباین لموضوع الکتاب وقد یسر الله تعالی توضیحه بکتاب سمیته تبصیر المنتبه بتحریر المشتبه وهو مجلد
واحد فضبطته بالحروف علی الطریقة المرضیة وزدت علیه شیئا کثیرا مما اهمله او لم یقف علیه ولله الحمد علی ذلک
انتهی نووی بعد ذکر مثل انچه حافظ ذکر کرده گفته وهو منتشر لا ضابط فی اکثره وما ضبط منه قسمان انتهی
و همان دو قسم که متقدم گشت ذکر نموده در سبال المطر زیاده کرده و قد ذکر فی مقدمات شرحه علی مسلم نحو
هذا و عد جماعة من هذا النوع انتهی چهارم متفق و مفترق خطا و لفظا حافظ گفته برابرست که این در یک کس

باشد یا زیاده و همچنین اتفاق دو کس یا زیاده در کنیت و نسبت ست و این نوع را متفق و مفترق گویند
و فائده معرفتش خوف آنست که دو کس را یک کس گمان کنند در خلاصه گفته وللخطیب فیه کتاب نفیس و ابن
نوشته و قد صنف فیه الخطیب کتابا حافلا و حافظ ابن حجر گفته و قد لخصته و زدت علیه شیئا کثیرا و هذا عکس النوع
المسمی بالمهمل لانه یخشی منه ان یظن الواحد اثنین و هذا یخشی منه ان یظن الاثنان واحدا انتهی نووی و طیبی و ابن کثیر
و ابن الصلاح و غیرهم گفته اند که این نوع چند قسم ست یکی آنکه اسماء ایشان و اسماء پدران ایشان متفق باشند
و این اتفاق در دو کس بود یا زیاده مثل خلیل بن احمد که شش کس اند یکی نحوی بصری و وی اول کسی ست که
وضع علم عروض کرده حافظ ابن کثیر گفته قالوا و لم یسم احد بعد النبی صلعم باحمد قبل ابی خلیل بن احمد الا ابا السفر
سعید بن احمد فی قول ابن معین و قال غیره سعید بن یحمد و الله اعلم دوم ابو بشر مزنی بصری سوم اصبهانی که از
روح بن عباده و غیره راوی ست چهارم ابو سعید سجزی قاضی فقیه حنفی مشهور بخراسان روی عن ابن خزیمة
و طبقته پنجم ابو سعید بستی قاضی و وی راوی ست از سجزی مذکور و بیهقی از وی روایت دارد ششم ابو سعید بستی
شافعی که از ابی حامد اسفراینی اخذ کرده و ببلاد اندلس آمده قسم دوم متفق در اسماء خود و اسماء آباء و اجداد
خود مثل احمد بن جعفر بن حمدان که چهار کس اند قطیعی و بصری و دینوری و طرطوسی و همگنان روایت دارند از کسیکه
مسمی بعبد الله ست و همه در یک عصر بودند و مثل محمد بن یعقوب بن یوسف که دو کس اند از نیسابور ابو العباس
اصم و ابو عبد الرحمن اخرم قسم سوم اتفاق در کنیت و نسبت ست معا مثل ابی عمران جونی که دو کس اند عبد الملک
بن حبیب تابعی و موسی بن سهل راوی از هشام بن عروه و مثل ابو بکر بن عیاش که سه کس اند قاری مشهور و سلمی
باجدائی صاحب غریب الحدیث متوفی در سنه اربع و مائتین و باجده نام قریه در عراق ست و دیگر حمصی که مجهول ست
قسم چهارم عکس ما قبل یعنی متفق در اسم و کنیت پدر مثل صالح بن ابی صالح که چهار کس اند قسم پنجم اتفاق در اسماء خود
و اسماء و انساب آباء مثل محمد بن عبد الله انصاری که دو کس اند یکی صاحب جزء شیخ بخاری دوم یکنی بابی سلمه
و وی ضعیف ست در باعث حثیث گفته و هذا باب واسع کثیر الشعب یتحرر بالعمل و الکشف عن الشئ فی اوقاته
قسم ششم اتفاق در اسم و کنیت فقط مثل حماد سیوطی گفته لا یدری هو ابن زید او ابن سلمة و یعرف بحسب من روی
عنه نووی گفته و من ذلک عبد الله یعنی اذا اطلق و شبهه قال سلمة بن سلیمان اذا قیل بمکة عبد الله فهو ابن الزبیر
و بالمدینة فابن عمر و بالکوفة فابن مسعود و بالبصرة فابن عباس و بخراسان فابن المبارک قال السیوطی صنف الخطیب
فی هذا کتابا سماه المکمل فی بیان المهمل و افرد الناس التصنیف فیما وقع فی صحیح البخاری من ذلک قسم هفتم
اتفاق در نسبت ست مثل آملی سمعانی گفته و اکثر علماء طبرستان من آمل و اشهر بالنسبة الی امل جیحون عبد الله بن
حماد شیخ البخاری و من ذلک الحنفی الی بنی حنیفة و الی المذهب و کثیر من المحدثین نسب الی المذهب حنیفی بزیادة

یا، وو افقہم من النحویین ابن الانباری وحدہ ای وا باہ غیرہ من النحویین سیوطی گفتہ ان الصواب مع ابن الانباری
بعدہ گفتہ وقد اخترتہ فی کتابی جمع الجوامع فی العربیۃ فقد قال صلعم بعثت بالحنیفیۃ السمحۃ فاثبت الیاء فی اللفظ المنسوبۃ
الی الحنیف فلا مانع من ذلک انتہی قسم ششم متشابہ در اسم ونسب متشابہ بتقدیم وتاخیر مثل یزید بن اسود صحابی
خزاعی جرشی مخضرم مشتہر بصلاح وہو الذی استسقی بہ معاویۃ ومثل اسود بن یزید نخعی تابعی فاضل قسم نہم معرفت منسوبین
بغیر آباء وایں چند قسم است یکی منسوب بسوی مادر خود مثل معاذ ومعوذ پسران عفراء وایں نام مادر ایشان است
ونام پدر شان حارث بن رفاعہ انصاری است حافظ ابن کثیر گفتہ وہما اللذان اثبتا ابا جہل یوم بدر انتہی ای
ہما قاتلاہ وایں ہر دو رایک شقیق دیگر است عوذ نام وبعض بجای عوذ عون وعوف نیز گفتہ اند در اسبال المطر
گفتہ او نسب الی امہ دون ابیہ فکانت امہ کالاب فی انہ نسب الا ابن الیہا حافظ گفتہ وذلک کابن علیۃ وہو اسمعیل
بن ابراہیم بن مقسم احد الثقات وعلیۃ امہ اشتہر بہا وکان لایحب ان یقال لہ ابن علیۃ ولہذا کان یقول الشافعی
اخبرنا اسمعیل الذی یقال لہ ابن علیۃ انتہی بعدہ در اسبال المطر گفتہ قولہ وکان لایحب الخ قال المحشی لعلہ لذکر امہ
فانہ مکروہ طبعا وعادۃ ومروۃ او لکون النسبۃ الیہا یوہم خلل نسبہ وعلی التقدیرین اشکل تعلیلہ بقولہ ولہذا کان یقول
الخ والظاہر ان یقال ولہذا ای لکونہ اشتہر بہا وکان لایحب ان یقال لہ کان یعبر الشافعی بنسبۃ التلقیب الی غیرہ
براءۃ لذمتہ حافظ ابن کثیر گفتہ ابن علیۃ احد ائمۃ الحدیث والفقہ ومن کبار التابعین واما ابن علیۃ الذی یعزو الیہ
کثیر من الفقہاء فہو ابراہیم بن اسمعیل ہذا وقد کان مبتدعا یقول بخلق القرآن انتہی ومن المنسوبین الی امہ من الصحابۃ
وغیرہم بلال بن حمامۃ واسم ابیہ رباح وابن ام مکتوم الاعمی المؤذن وقد کان یؤم عن رسول اللہ صلعم قیل اسمہ عبد اللہ
بن زائدۃ وقیل عمرو بن قیس وقیل غیر ذلک ومنہ سہل وسہیل ابنا بیضاء وابوہما وہب واسم بیضاء دعد ومنہ عبد اللہ
بن امہ وابوہ ہی بحینۃ مالک بن القشیب الاسدی ومحمد بن الحنفیۃ واسمہا خولۃ وابوہ امیر المؤمنین علی بن ابی طالب
رضی اللہ عنہ وشرحبیل بن حسنۃ احد امراء الصحابۃ علی الشام وہی امہ وابوہ عبد اللہ بن ابی المطاع الکندی واسحق
بن ابراہیم بن ہراسۃ قال الحافظ عبد الغنی المصری ہی امہ واسم ابیہ سلمۃ دوم آنکہ منسوب باشد بسوی جدہ خود
مثل یعلی بن منیۃ وپدرش امیہ است زبیر بن بکار گفتہ ہی ام ابیہ امیۃ انتہی وقیل ہی امہ وبشیر بن الخصاصیۃ
ونام پدرش معبد است وخصاصیہ مادر جد اوست حافظ ابن کثیر گفتہ قال الشیخ ابو عمرو ومن احدث ذلک عہدا
شیخنا ابو احمد عبد الوہاب بن علی البغدادی یعرف بابن سکینۃ وہی ام ابیہ قلت وکذلک شیخنا العلامۃ ابو العباس
بن تیمیۃ ہی ام احد اجدادہ الابعدین وہو احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن القاسم بن محمد بن تیمیۃ الحرانی
رح انتہی وظاہر لفظ شیخنا آنست کہ حافظ ابن کثیر شاگرد ابن تیمیہ رح باشد وکفی بہ شرفا وفضلا وثقۃ و
اتقانا سوم آنکہ منسوب باشد بسوی جد مثل ابی عبیدۃ بن الجراح رضی اللہ عنہ وہو عامر بن عبد اللہ بن

جراح فهری ست یکی از عشرهٔ مبشره وهو اول من لقب بامیر الامراء بالشام وکانت ولایته بعد خالد بن الولید
رضی الله عنهما ومثل احمد بن حنبل وی احمد بن محمد بن حنبل شیبانی ست ونودی در عدا این قسم اطالت بسیار کرده حافظ ابن کثیر گفته و
منهم من ینسب الی جده کما قال النبی صلعم یوم حنین وهو راکب علی البغلة یرکضها الی نحو العدو وهو ینوه باسمه یقول
انا النبی لا کذب انا ابن عبد المطلب وهو محمد رسول الله بن عبد الله بن عبد المطلب ومجمع بن جاریة وهو مجمع بن یزید
بن جاریة وابن جریج وهو عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج وابن ابی ذیب محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذیب و
ابو بکر بن ابی شیبة هو عبد الله بن محمد بن ابی شیبة وابراهیم بن عثمان العبسی صاحب المصنف وکذا اخوه عثمان
الحافظ والقاسم ابو سعید ابن یونس صاحب تاریخ مصر وهو عبد الرحمن بن احمد بن یونس ابن عبد الاعلی الصدفی
انتهی چهارم منسوب بسوی غیر پدر یعنی بجانب اجنبی بسببی از اسباب مثل مقداد بن عمرو الکندی و او را
ابو الاسود خوانند زیرا که در کنار اسود بن العوث پرورش یافته و وی او را متبنی خود ساخته حافظ ابن کثیر گفته
وکان زوج امه وهو ربیبه فتبناه انتهی قسم دهم نسبی که خلاف ظاهر ست مثل ابو مسعود عقبه بن عمرو البدری
بخاری زعم کرده که وی در بدر حاضر شده و جمهور خلاف وی کرده و گفته بلکه ساکن بود در بدر پس منسوب شد
بسوی آن طیبی گفته لم یشهدها فی قول الاکثرین بل نزلها انتهی وسلیمان بن طرخان تیمی که ازین قبیله نبود بلکه
نزیل بود در ایشان پس منسوب شد بسوی شان و ابو خالد دالانی که از موالی بنی مره بود در دالان که بطنی
از همدان ست نازل شد و بایشان منسوب گشت و ابراهیم بن یزید خوزی از موالی بنی اسد بود چون در شعب الخوز
که بمکه مکرمه ست نزول کرد خوزی شد و عبد الملک بن ابی سلیمان عرزمی بطنی از بنی فزاره بود و در جبانه
ایشان بکوفه فرود آمده عرزمی مشهور شد و محمد بن سنان عوفی بطنی از عبد القیس ست و وی باهلی ست لیکن در
عوفه بصره نازل شد و عوفی گردید و احمد بن یوسف سلمی شیخ مسلم ازدی ست لیکن منسوب شد بسوی قبیله
مادر خود و همچنین حفید او ابو عمرو احمد بن نجید سلمی و حفید او عبد الرحمن سلمی صوفی ست در باعث حیثیت گفته
ومن ذلک مقسم مولی ابن عباس للزومه له وانما هو مولی لعبد الله بن الحارث بن نوفل وخالد الحذاء انما قیل له
ذلک لجلوسه عندهم ویزید الفقیر لانه کان یالم من فقار ظهره انتهی وحافظ ابن حجر گفته کالحذاء ظاهره انه
منسوب الی صناعتها او بیعها ولیس کذلک وانما کان یجالسهم فنسب الیه ونیز وی گفته و معرفت کسی که نام
او و نام پدر و جد پش متفق باشد مثل حسن بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب ست وگاهی ازین هم بیشتر
واقع می شود و این از فروع مسلسل ست وگاهی چنان اتفاق می افتد که نام او عکس نام پدر با نام جد و نام
پدرش و زیاده متفق میشود مثل ابو یمن کندی وهو زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن وگاهی
نام راوی و نام شیخ او یکی باشد بلکه شیخ شیخ او و زیاده کعمران عن عمران عن عمران اول معروف بقصیر ست

وثانی ابورجاء عطاردی ست وثالث ابن حصین صحابی ومثل سلیمان از سلیمان اول ابن احمد
بن ایوب طبرانی ست وثانی ابن احمد واسطی وثالث ابن عبدالرحمن دمشقی معروف با بن بنت شرحبیل وگاهی در
راوی وشیخ او معا واقع می شود ومثل ابوالعلاء عطار همدانی مشهور بروایت از ابی علی اصبهانی حداد ونام هریکی
ازینها حسن بن احمد بن حسن بن احمد بن حسن بن احمد ست پس در اسم متفق اند ودر کنیت ونسبت بسوی بلد وصناعت
مفترق وابوموسی مدینی درین باب جزئی حافل تالیف کرده حافظ ابن حجر گفته وهو ای معرفة من اتفق اسمه
شیخه والراوی نوع لطیف لم یتعرض له ابن الصلاح وفائدته رفع اللبس عمن یظن فیه تکرارا او انقلابا فمن امثلته البخاری
روی عن مسلم وروی عنه مسلم فشیخه ای شیخ البخاری مسلم بن ابراهیم الفراهیدی البصری والراوی عنه ای عن البخاری
مسلم بن الحجاج القشیری صاحب الصحیح بعده امثله بسیار ذکر کرده وگفته وامثلته کثیرة وآن اقسام یازدهم ودوازدهم
باید گفت قسم سیزدهم معرفت اسماء مجرده وکنی واسماء مفرده ست حافظ ابن حجر گفته ومن المهم فی هذا الفن معرفة
الاسماء المجردة وقد جمعها جماعة من الائمة فمنهم من جمعها بغیر قید کابن سعد فی الطبقات وابن ابی خیثمة والبخاری
فی تاریخهما وابن ابی حاتم فی الجرح والتعدیل ومنهم من افرد الثقات کالعجلی وابن حبان وابن شاهین ومنهم من افرد
المجروحین کابن عدی وابن حبان ایضا ومنهم من قیدها بکتاب مخصوص کرجال البخاری لابی نصر الکلاباذی
ورجال مسلم لابی بکر بن منجویه ورجالهما معا لابی الفضل بن طاهر ورجال ابی داود لابی علی الجیانی وکذا رجال
الترمذی والنسائی لجماعة من المغاربة ورجال الستة الصحیحین وابی داود والترمذی والنسائی وابن ماجة لعبد الغنی
المقدسی فی کتابه الکمال ثم هذبه المزی فی تهذیب الکمال وقد لخصته وزدت علیه اشیاء کثیرة وسمیته تهذیب التهذیب
وحاصل ما اشتمل علیه من الزیادات قدر ثلث الاصل انتهی ودر رسالة المطر گفته وقد لخص الحافظ تهذیبه بکتاب سماه
التقریب متداول بین الناس گویم این کتاب در هندوستان مکرر طبع شده ومستعمل طلبه علم گردیده واما کنی
مجرده ومفرده پس گاهی بلفظ کنیت باشد ووقوع آن بسبب کدام آفت یا حرفه می بود ونووی آخر نوع پنجاه
وثانی گردانیده وگفته ومن لا یعرفها فقد یظنها اسامی فیجعل من ذکر باسمه فی موضع وبلقبه فی آخر شخصین والف
فیه جماعة قال السیوطی منهم ابو بکر الشیرازی وابو الفضل الفلکی قال وآخرهم شیخ الاسلام ابو الفضل بن حجر وتالیفه
احسنها واخصرها واجمعها نووی گفته وما کرهه من الالقاب لا یجوز وما لا یکرهه یجوز بعده ذکر القاب کرده و
سخن در معرفت اسماء مفرده در قسم ثانی ازین فصل بگذشت قسم چاردهم متشابه ست وآن چنان ست که
اسماء در خط ونطق متفق وآباء در نطق مختلف ودر خط متفق باشند مثل محمد بن عقیل بفتح عین ومحمد بن عُقیل
بضم عین واول نیسابوری ست وثانی فریابی وهردو مشهور اند وطبقه این هردو واحد ومتقارب ست
در باعث حثیث گفته مثاله موسی بن علی بفتح العین جماعة وموسی بن عُلی بضمها مصری یروی عن التابعین

ومنه المخرمی والمخرمی وثور بن یزید الحمصی وثور بن زید الدیلی الحجازی وابو عمرو الشیبانی النحوی اسحق بن مرار و
یحیی بن ابی عمر السیبانی وعمرو بن زراره النیسابوری شیخ مسلم و عمرو بن زراره الحدثی یروی عنه ابو القاسم البغوی
انتهی ومثال عکس این قسم یعنی اختلاف اسماء در نطق و توافق در خط و توافق آباء در خط و نطق هر دو این ست
شریح بن نعمان و سریج بن نعمان اول بشین معجمه و حاء مهمله ست و وی تابعی بود روایت دارد از علی رضی الله عنه
و ثانی بسین مهمله و جیم ست و وی از شیوخ بخاری ست حافظ ابن حجر گفته وکذا ان وقع الاتفاق فی الاسم
واسم الاب والاختلاف فی النسبة وقد صنف فیه الخطیب کتابا حافلا سماه تلخیص المتشابه ثم ذیل علیه هو ایضا بما
فاته اولا وهو کثیر الفائدة انتهی و این نیز از قسم متشابه ست حافظ ابن حجر گفته و از نوع متشابه و نوع مختلف و مؤتلف
انواع دیگر مرکب می شوند از انجمله آنکه اتفاق و اشتباه در نام آنکس و نام پدرش باشد مثلا مگر در یک یا دو حرف
یا زیاده از احد هما یا از هر دو و این دو گونه ست یکی آنکه اختلاف بتغییر باشد با وجود ثبوت عدد حروف در هر دو
جهت یا اختلاف بتغییر باشد با نقصان بعض اسماء از بعض آن از امثله اول محمد بن سنان ست بکسر سین مهمله و دو
نون و آن جماعت ست از انهاست عوقی بفتح عین و واو و قاف شیخ بخاری و محمد بن سیار بسین مهمله مفتوحه و
تشدید یا و الف و راء و این نیز جماعت ست از ایشان ست یمامی شیخ عمرو بن یونس و محمد بن حنین تابعی بصیغه
تصغیر راوی از ابن عباس وغیره و محمد بن جبیر بن مطعم تابعی مشهور بجیم و باء موحده و معرف بن واصل کوفی و
مطرف بن واصل بطاء مهمله بدل عین شیخ ابو حذیفه نهدی و احمد بن حسین صاحب ابراهیم بن سعید و دیگران
و احید بن حسین مثل اوست لیکن بیاء تحتیه بدل میم و وی شیخ بخاری ست عبد الله بن بیکندی از وی روایت
دارد و حفص بن میسره شیخ مشهور از طبقهٔ مالک و جعفر بن میسره شیخ عبید الله بن موسی کوفی اول بحاء مهمله و فا
و صاد ست و ثانی بجیم و عین مهمله و راء و از امثلهٔ ثانی عبد الله بن زید ست و آن جماعت ست منجمله او یکی صاحب
اذان ست در صحابه و اسم جد او عبد ربه ست و راوی حدیث وضو ست و نام جدش عاصم ست و این
هر دو انصاری هستند و عبد الله بن یزید بزیادت یاء در اول اسم پدر و زای مکسوره و این نیز جماعت ست
از انهاست خطمی در صحابه یکنی بابی موسی و حدیث او در صحیحین ست دیگر قاری و ذکر او در حدیث عائشه ست
و بعضی گمان کرده که این همان خطمی ست و دران نظر ست و عبد الله بن یحیی و این نیز یک جماعت ست و عبد الله
بن نجی بضم نون و فتح جیم و یای مشدد و روایت دارد از علی یا اختلاف مذکور بتقدیم و تاخیر حاصل شود و نحو
آن انتهی کلام الحافظ در اسبال المطر گفته وقد اطال النووی فی التقریب بذکر شئ کثیر من ذلک انتهی و در باعث
حثیث نوشته صنف آخر ما تقدم و مضمونه فی المتشابهین فی الاسم واسم الاب والنسبة مع المفارقة فی المقارنة
هذا متقدم وهذا متاخر مثاله یزید بن الاسود خزاعی صحابی و یزید بن الاسود الجرشی ادرک الجاهلیة و سکن الشام

وهو الذي اشتكى به معاوية واما الاسود بن يزيد فذاك تابعي من اصحاب ابن مسعود والوليد بن مسلم الدمشقي تلميذ الاوزاعي
وشيخ الامام احمد ولهم آخر بصري تابعي واما مسلم بن الوليد بن رباح فذاك مدني يروي عنه الدراوردي وغيره وقد
وهم البخاري في تسميته له في تاريخه بالوليد بن مسلم قلت وقد اعتنى شيخنا الحافظ المزي في تهذيبه ببيان ذلك
وميز بين المتقدم والمتاخر من هؤلاء بيانا حسنا وقد زدت عليه اشياء حسنة في كتابي التكميل ولله الحمد انتهى قسم نوزدهم
مبهمات ست ودرین باب حافظ عبد الغنی بن سعید مصری وخطیب بغدادی وغیرهما تالیف کرده اند واین چند
قسم ست یکی آنکه مبهم مرد یا زن باشد مثل حدیث ابن عباس ان رجلا قال یا رسول الله الحج کل عام واین مرد
اقرع بن حابس ست چنانکه در روایت دیگر آمده ومثل حدیث ابی سعید انهم مروا بحی قد لدغ سیدهم فرقاه رجل منهم
وآن رجل خود ابو سعید ست ومثل حدیث سائله از غسل حیض فقال صلعم خذی فرصة ممسکة واین سائله بنت یزید
بن سکن ست حافظ ابن کثیر گفته وهذا انما یستفاد من روایة اخری من طریق للحدیث وهذا کثیر یطول ذکرها وقد اعتنى
ابن الاثیر فی اواخر کتابه جامع الاصول بتحریرها واختصر النووی کتاب الخطیب فی ذلک وهو قلیل الجدوی بالنسبة
الی معرفة الحکم من الحدیث ولکنه شیء یتحلی به کثیر من المحدثین وغیرهم انتهى دوم ابهام ابن وبنت مثل حدیث ام عطیه
در غسل بنت رسول خدا صلعم بماء وسدر وآن زینب رضی الله عنها ست سوم عم وعمه کرافع بن خدیج عن عمه
وهو ظهیر بن رافع وزیاد بن علاقة عن عمه وهو قطبة بن مالک وعمة جابر التی بکت اباه یوم احد هی فاطمة بنت
عمرو وقیل هند چهارم زوج وزوجه زوج سبیعه سعد بن خوله وزوج بروع بفتح با نزد محدثین بکسر هلال بن مرة ست
در باعث حثیث گفته واهم ما فیه ما رفع ابهاما فی اسناد کما اذا ورد فی سند عن فلان بن فلان او عن ابیه او عمه
او امه فوردت تسمیته هذا المبهم من طریق اخری فاذا هو ثقة او ضعیف او ممن ینظر فی امره فهذا انفع ما فی هذا النوع
انتهى حافظ ابن حجر گفته حدیث مبهم مقبول نیست تا آنکه نامش برده شود چه شرط قبول خبر عدالت راوی ست و
مبهم الاسم خود معلوم نیست تا بعدالتش چه رسد وهمچنین غیر مقبول ست اگرچه ابهام بلفظ تعدیل کند مثلا گوید اخبرنی
الثقة زیراکه ثقت وی نزد راوی از وی ست ونزد غیر شاید مجروح باشد وهذا علی الاصح فی المسئلة وبرای
همین نکته مرسل مقبول نیست اگرچه ارسال عدل جازم بدان کرده باشد چه این احتمال بعینه درینجا نیز موجود ست
وگفته اند که مقبول ست تمسکا بالظاهر زیراکه جرح بر خلاف اصل ست وگفته اند که اگر قائل عالم ست در حق موافق
مذهبش جاری شود وسید محمد بن ابراهیم بعد قوله علی الاصح زیاده کرده لما مضی فی المرسل من المنع من دخول التقلید
فی الاخبار فی مواضع الاجتهاد وهذا منها ولهذا البعض تعالیق صحیح بخاری ومسلم را رد کرده اند بجهت آنکه مودی
بسوی تقلید مجتهد برای مجتهد در اجتهاد ست وکلام درین مرام بیشتر درین کتاب بر وجه تفصیل گذشته
فلیراجعه نوع بیستم در کنی وجماعتی از حفاظ دران تالیفها کرده وکتب وبسیار ست از انجمله کتاب علی بن المدینی

وکتاب نسائی وکتاب مسلم وکتاب دولابی وکتاب ابن منده وکتاب حاکم کبیر ابو احمد ست حافظ ابن کثیر گفته وکتاب
ابی الحاکم فی ذلک مفید جدا کثیر النفع انتهی و ابن الصلاح گفته و ابن عبد البر فی انواع منه کتب لطیفة رائقة والمراد
بهذه الترجمة بیان اسماء ذوی الکنی والمصنف فی ذلک یبوب کتابه علی کنی مبینا اسماء اصحابها وهذا فن مطلوب
لم یزل اهل العلم بالحدیث یعتنون به ویتحفظونه ویتطارحونه فیما بینهم وینتقصون من جهله بعده آنرا تقسیم بچند
قسم کرده و امثله آن بیان نموده حافظ ابن کثیر گفته وطریقتهم ان یذکروا الکنیة ثم ینبهوا علی اسم صاحبها ومنهم
من لا یعرف اسمه ومنهم من یختلف فیه وقد قسمهم الشیخ عمرو بن الصلاح الی اقسام عدة انتهی گویم قسم اول آنست که
موسوم بکنیت باشد و جز کنیت نام دیگر ندارد و آن دو گونه ست یکی آنکه او را کنیت باشد و سیال الطر گفته الکنیة
— ما صدر باب او ام انتهی مثل ابی بکر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام مخزومی مدنی که یکی از فقهاء سبعه ست نامش ابو بکر و
کنیت او ابو عبد الرحمن ست و سیال الطر گفته فصار کان للکنیة کنیة اخری و ذلک غریب عجیب انتهی و مثل ابو بکر بن محمد
بن عمرو بن حزم مدنی انصاری و کنیت او ابو محمد ست خطیب بغدادی می گفته و لا نظیر لهما فی ذلک
و لهذا حافظ ابن حجر گفته ان من اسمه کنیته قلیل و گفته اند که این ابن حزم را کنیتی نیست دوم آنکه او را
کنیت نباشد جز کنیتی که آن نام او ست مثل ابی بلال که راوی از شریک ست و ابی حصین که
راوی از ابی حاتم رازی ست از ابو بلال آمده که گفت لیس لی اسم اسمی کنیتی کذا فی الباعث
الحثیث و غیره سوم آنکه معروف باشد بکنیت و معلوم نیست که او را نامی هست یا نه مثل
ابو اناس بنون که صحابی ست و ابو مویهبه مولی رسول خدا صلعم و وی نیز صحابی ست و ابو شیبه خدری
که در حصار قسطنطنیه کشته شد و همانجا مدفون گردید و ابو الابیض که راوی از انس ست و ابو بکر
بن نافع شیخ مالک و ابو النجیب بنون مفتوحه و بعضی بتاء مضمومه خوانند و وی مولی عبد الرحمن بن عمرو ست و ابو الحرز
بن الاسود و ابو حرز نیز موقفی شیخ ابن وهب و موقف نام محله بمصر ست چهارم آنکه ملقب باشد بکنیت و او را جز این کنیت
نام و کنیت دیگر ست مثل علی بن ابیطالب که کنیت او ابو الحسن ست و او را ابو تراب هم گویند بطور لقب و این کنیت
لقب نما بخشیده رسول خدا صلعم ست وقتی که تراب را از پشت او بیفشاند و ابو الزناد عبد الله بن ذکوان مکنی
بابی عبد الرحمن و ابو الزناد لقب او ست تا آنکه گفته اند که وی ازین لقب غصه میکرد و غضبناک می شد و ابو الرجال
محمد بن عبد الرحمن مکنی بابی عبد الرحمن و ابو الرجال لقب او ست زیرا که او را ده پسر بودند ابو تمیله یحیی بن واضح
و کنیت او ابو محمد ست ابو الآذان حافظ عمر بن ابراهیم مکنی بابی بکر و ملقب بابی الآذان شد زیرا که هر دو گوش
او بزرگ بود ابو الشیخ حافظ عبد الله اصبهانی مکنی با بو محمد و ابو الشیخ لقب او ست ابو حازم عبدوی عمر بن احمد
کنیت او ابو حفص ست و ابو حازم لقب او ست قاله الفلکی فی الالقاب پنجم آنکه او را دو کنیت یا زیاده باشد

مثل ابن جریج و ابی الولید و ابی خالد حافظ ابن کثیر گفته وکان عبد الله العمری یکنی بابی القسم فترکها واکتنی بابی
عبد الرحمن قلت وکان السهیلی یکنی بابی القاسم و ابی عبد الرحمن و ابن الصلاح گفته کان شیخنا منصور بن ابی المعالی
النیسابوری حفید الفراوی ثلاث کنی ابو بکر و ابو الفتح و ابو القاسم انتهی ششم آنکه او را نامی معروف ست لکن
در کنیت او اختلاف ست و او را دو کنیت یا زیاده فراهم گشته مثل زید بن حارثه مولی رسول الله صلعم گویند کنیت
او ابو خارجه ست وقیل ابو زید وقیل ابو عبد الله وقیل ابو محمد حافظ ابن کثیر گفته وهذا کثیر یطول استقصاؤه و
حافظ ابن حجر گفته وهم کثیر هفتم آنکه کنیت او معروف باشد و نام او مختلف فیه مثل ابو هریره رضی الله عنه که در
نام او و نام پدرش زیاده بر بست قول اختلاف کرده اند و ابن اسحق عبد الرحمن بن صخر اختیار کرده و حاکم ابو محمد
تصحیحش نموده و حافظ ابن کثیر گفته وهذا کثیر فی الصحابة فمن بعدهم انتهی و ابو بکر بن عیاش در نام او بر یازده قول
مختلف بوده اند و ابو زرعه و ابن عبد البر تصحیح شعبه کرده و گویند که نامش همین کنیت ست و ترجیح ابن الصلاح قال
لانه روی عنه انه کان یقول ذلک هشتم آنکه در نام و کنیت هر دو مختلف فیه باشد حافظ ابن کثیر گفته وهو قلیل
کسفینة قیل اسمه مهران وقیل عمر وقیل صالح و کنیته قیل ابو عبد الرحمن وقیل ابو البختری نهم آنکه مشتهر باشد بنام
و کنیت خود مثل ائمهٔ اربعه ابو عبد الله مالک بن انس و ابو عبد الله محمد بن ادریس شافعی و ابو عبد الله احمد بن محمد
بن حنبل و ابو حنیفه نعمان بن ثابت رضی الله عنهم اجمعین حافظ ابن کثیر گفته وهذا کثیر دهم آنکه مشهور بکنیت باشد
نه نام اگرچه نامش معین و معروف بود مثل ابی ادریس خولانی عائذ الله ابن عبد الله ابو مسلم خولانی عبد الله بن
ثوب ابو اسحق سبیعی عمرو بن عبد الله ابو الضحی مسلم بن صبیح ابو الاشعث صنعانی شراحیل بن آده ابو حازم سلمه
بن دینار حافظ ابن کثیر گفته وهذا کثیر یازدهم آنکه مشهور باشد بنام نه کنیت و این بسیار ست و ابن صلاح
جماعتی را ذکر کرده که مکنی بابی محمد اند مثل اشعث بن قیس و ثابت بن قیس و جبیر بن مطعم و حسن بن علی و حویطب
بن عبد العزی و طلحه بن عبید الله و عبد الله بن بحینه و عبد الله بن ثعلبه بن صعیر و عبد الله بن جعفر و عبد الله
بن زید صاحب آذان و عبد الله بن عمرو و عبد الرحمن بن عوف و کعب بن مالک و معقل بن سنان و این همه
اصحاب اند رضی الله عنهم بعده ذکر کسی کرده که مکنی بابی عبد الله و ابی عبد الرحمن ست حافظ ابن کثیر گفته ولو
تقصینا ذلک لطال الفصل جدا دوازدهم آنکه کنیت او موافق نام پدرش باشد مثل ابی اسحق ابراهیم بن
اسحق مدنی که یکی از اتباع تابعین ست حافظ ابن حجر گفته و فائدة معرفته نفی الغلط عمن نسبه الی ابیه فقال
اخبرنا ابن اسحق فنسب الی التصحیف وان الصواب اخبرنا ابو اسحق بعده گفته او بالعکس کاسحق بن ابی اسحق السبیعی
سیزدهم آنکه کنیت او موافق کنیت زوجه‌اش باشد مثل ابو ایوب انصاری و ام ایوب که هر دو صحابی
مشهور اند چهاردهم آنکه اسم پدر راوی موافق اسم شیخ او باشد حافظ ابن حجر گفته کالربیع بن انس عن انس

هکذا اتی فی الروایات قیلین انه روی عن ابیه کما وقع فی الصحیح عن عامر بن سعد عن سعد و هو ابوه یرید ان
عامر بن سعد بن ابی وقاص قال ولیس انس شیخ الربیع والده بل ابوه بکری ای منسوب الی بکر بن وائل و شیخه
انصاری و هو انس بن مالک الصحابی المشهور ولیس الربیع المذکور من اولاده انتهی نوع سوم در معرفت
القاب وغیر واحد از حفاظ درین باب تالیف ساخته اند منهم ابوبکر احمد بن عبد الرحمن الشیرازی وکتابه فی
ذلک مفید کثیر النفع ثم ابو الفضل بن الفلکی الحافظ واین القاب بسیار ست وفائده آن تنبیه بر وی ست تا گمان
نکنند که این لقب برای غیر صاحب آن اسم ست طیبی گفته ومن لا یعرفها قد یظنها اسامی فیجعل من ذکر باسمه فی
موضع ولقبه فی موضع آخر شخصین والف فیه جماعة انتهی حافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفته واذا کان اللقب
مکروها الی صاحبه فانما یذکره ائمة الحدیث علی سبیل التعریف والتمییز لا علی وجه الذم واللمز والتنابز انتهی گویم این بنده
در هدایة السائل الی ادلة المسائل بذیل مسئلهٔ غیبت بحثی از تلقیب بالقاب مکروه نوشته و بیان نموده که این
القاب خارج از حد غیبت محرمه ست فلیراجعه حافظ عبد الغنی بن سعید مصری گفته رجلان جلیلان لزمهما لقبان
قبیحان معویة بن عبد الکریم الضال وانما ضل فی طریق مکة وعبد الله بن محمد الضعیف وانما کان ضعیفا فی جسمه
لا فی حدیثه ابن الصلاح گفته وثالث وهو عارم ابو النعمن محمد بن الفضل السدوسی وکان عبدا صالحا بعیدا عن
العرامة والعارم الشریر المفسد انتهی وغندر لقب جماعتی ست که نام هر یک از ان محمد بن جعفر ست اول ایشان
محمد بن جعفر بصری ست راوی از شعبه دیگر رازی راوی از ابو حاتم رازی سوم بغدادی حافظ جوال شیخ حافظ
ابونعیم اصفهانی وغیره چهارم محمد بن جعفر بن دران بغدادی راوی از خلیفه جمحی و دیگر کسان علی هذا القیاس
وغنجار لقب عیسی بن موسی تیمی ابو محمد بخاری ست ابن الصلاح گفته لقب به لحمرة وجنتیه وهی راوی ست از مالک
وثوری وغیرهما وغنجار دیگر متاخر ست وهو ابو عبد الله محمد بن احمد البخاری الحافظ صاحب تاریخ بخارا التوفی سنة ثنتی
عشرة واربعمایة صاعقه لقب محمد بن عبد الرحیم شیخ بخاری ست حافظ ابن کثیر گفته لقب به لقوة حفظه وحسن مذاکرته
شباب لقب خلیفه بن خیاط مورخ ست زنیج لقب محمد بن عمرو رازی شیخ مسلم ست رسته لقب عبد الرحمن بن
عمر ست سنید لقب حسین بن داود مفسر ست بندار لقب محمد بن بشار شیخ جماعه ست حافظ ابن کثیر گفته زیرا که
وی بندار حدیث بود وفلکی گفته ای حافظه و در اسبال المطر گفته هو شیخ الشیخین انتهی قیصر لقب ابو النضر هاشم بن قاسم
شیخ امام احمد بن حنبل ست اخفش لقب جماعتی ست کاحمد بن عمران بصری نحوی راوی از زید بن حباب از
ایشان ست حافظ ابن کثیر گفته وله غریب الموطا وابن الصلاح گفته وفی النحویین اخافش ثلثة مشهورون اکبرهم
ابو الخطاب عبد الحمید بن عبد المجید وهو الذی ذکره سیبویه فی کتابه المشهور والثانی ابو الحسن بن سعید بن مسعدة
راوی کتاب سیبویه عنه والثالث ابو الحسن علی بن سلیمان تلمیذ ابی العباس احمد بن یحیی ثعلب ومحمد بن یزید المبرد

انتهی تقریب ملقب محمد بن ابراهیم حافظ بغدادی ست جزره لقب صالح بن محمد حافظ بغدادی ست کیلجه لقب
محمد بن صالح حافظ بغدادی ست ماغمه لقب علی بن عبد الصمد حافظ بغدادی ست واو را علان ماغمه نیز گویند
گویا جمع میان دو لقب کرده اند عبید العجل لقب ابو عبد الله حسین بن محمد بن حاتم بغدادی ست ابن الصلاح گفته
وهؤلاء الخمسة البغداديون الحفاظ كلهم من تلامذة يحيى بن معين وهو الذي لقبهم بذلك انتهى سجاده لقب حسن بن
حماد از اصحاب وکیع ست و نیز لقب حسین بن احمد شیخ ابن عدی عبدان لقب جماعتی ست از ایشان ست
عبد الله بن عثمان شیخ بخاری حافظ ابن کثیر گفته واستقصاء ذلك يطول جدا انتهی نوع چهارم در معرفت کسی که
روایت نکرد از وی مگر یک راوی از صحابی یا تابعی و مسلم ابن حجاج را درین باب تصنیفی هست و مثال این نوع
یکی عامر شعبی ست که منفرد ست بروایت جماعتی از اصحاب منهم عامر بن شهر وعروة بن مضرس و وهب بن خنبش
ویقال هرم بن خنبش ومحمد بن صفوان الانصاری ومحمد بن صیفی الانصاری وگفته اند که این هر دو یک شخص اند
وصحیح آنست که دو کس هستند دیگر سعید بن مسیب بن حزن ست و وی متفرد ست بروایت از پدر خود و همچنین
حکیم بن معاویه بن حیده از پدر خویش و همچنین شتیر بن شکل بن حمید از پدر خود و عبد الرحمن بن ابی لیلی از پدر
خود و قیس بن ابی حازم از پدر خویش واتو دکین بن سعید مزنی وصلح بن اعمش ومرداس بن مالک اسلمی
واین همه صحابه هستند ابن الصلاح گفته حاکم در اکلیل دعوی کرده که بخاری و مسلم در صحیح خود چیزی ازین
قبیل تخریج نکرده اند واین دعوی را انکار نموده وگفته اند که بخاری و مسلم روایت دارند از سعید بن المسیب
از پدر او و از وی غیر او در وفات ابی طالب روایت ننموده وهم بخاری از طریق قیس بن ابی حازم از مرداس
اسلمی حدیث يذهب الصالحون الاول فالاول روایت کرده و از حسن بن عمرو بن تغلب حدیث انی لاعطی
الرجل وغيره احب الي منه روایت نموده با آنکه جز وی دیگر از وی راوی نیست و مسلم حدیث اغر مزنی انه
ليغان على قلبي روایت کرده و جز ابو برده از وی راوی نیست وحدیث رفاعه بن عمرو اخراج نموده ولم يرو عنه
غير عبد الله بن الصامت وحدیث ابی رفاعه آورده و آنرا جز حمید بن هلال عدوی دیگری از وی راوی نیست
وغير ذلك عندهما ابن الصلاح گفته وهذا مصير منهما الى انه ترتفع الجهالة عن الراوي برواية واحد عنه انتهی حافظ
ابن کثیر گفته اما رواية العدل عن شيخ فهل هي تعديل ام لا في ذلك خلاف مشهور ثالثها ان اشترط العدالة في
شيوخه كمالك ونحوه فتعديل والا فلا واذا لم نقل انها تعديل فلا تضر جهالة الصحابي لانهم كلهم عدول بخلاف غيرهم
فلا يصح ما استدرك به الشيخ ابو عمرو رح لان جميع من تقدم ذكرهم صحابة والله اعلم واما تابعين پس متفرد ست حماد
بن سلمه از ابی عشراء دارمی از پدر خود بروایت حدیث اما تكون الذكاة الا في اللبة اما لو طعنت في فخذها لاجزا
عنك وگفته اند که زهری از بست وچند کس تابعی متفرد بروایت ست و همچنین متفرد اند عمرو بن دینار رو

وهشام ابن عروه وابو اسحق سبیعی ویحیی بن سعید انصاری از جماعه از تابعین حاکم گفته وتفرد مالک بنحو من زیادة
عشرة من شیوخ المدینة لم یرو عنهم غیره نوع پنجم در معرفت روایت سابق ولاحق حافظ ابن کثیر گفته وقد افرد
له الخطیب کتابا انتهی واین نوع روایت اکابر از اصاغر واقع می شود که روایت میکند از روی عنه متاخر حافظ
ابن حجر گفته اگر دو کس در روایت از یک شیخ شریک باشند وموت یکی بر دیگری متقدم گردد این را سابق ولاحق
خوانند واکثر چیزی که بران واقف شده ایم میان دو راوی در وفات یکصد وپنجاه سال ست چنانکه ابو علی بردانی
که یکی از مشایخ حافظ سلفی ست حدیثی روایت کرده وبر سر صد وپنجم هر دو پیشتر اصحاب سلفی در سماع از وی
سبط او ابو القاسم عبد الرحمن بن مکی ست ووفاتش در سنه پنجاه وششصد بوده وامام قدیم زمان پس بخاری از
تلمیذ خود ابو العباس سراج چیزها در تاریخ وغیره روایت نموده ووی در سنه دوصد وپنجاه وشش وفات یافته و
آخر محدثان از سراج وراوی از وی بسماع ابو الحسین خفاف ست که در سنه سه صد ونود وسه درگذشته بعده
گفته وغالب ما یقع ذلک ان المسموع منه قد یتاخر بعد احد الراویین عنه زمانا حتی یسمع منه بعض الاحداث ویعیش
بعد السماع منه دهرا طویلا فیحصل من مجموع ذلک نحو هذه المدة والله سبحانه الموفق انتهی ودر باعث حیثیت در مثال
سابق ولاحق گفته کما روی الزهری عن تلمیذه مالک بن انس وقد توفی الزهری سنة اربع وعشرین ومائة وممن
روی عن مالک زکریا بن دوید الکندی وکانت وفاته بعد وفات الزهری بمائة وسبع وثلثین او اکثر قال ابن الصلاح
بعده گفته وقد اکثر من التعرض لذلک شیخنا الحافظ الکبیر ابو الحجاج المزی فی کتابه التهذیب وهو مما یتحلی به کثیر من المحدثین
ولیس من المهمات انتهی گویم نووی گفته ومن فوائده حلاوة الاسناد ای فی القلوب وسیوطی گفته وان لا یظن سقوط
شیء من الاسناد انتهی وسید محمد بن اسمعیل امیر گفته عد هذا نوعا من انواع علوم الحدیث قلیل الجدوی عدیم الفائدة
وهی الحلاوة التی ذکرت ما اظن عارفا یذوقها ثم لیس لها الرتبة معینة کروایة الآباء عن الابناء والاکابر عن الاصاغر
ونحوها انتهی نوع ششم در معرفت روایت ابناء از آباء واین بسیارست ضبط آن نتوان کرد وهمچنین روایت
ابن عن ابیه عن جده نیز بسیارست لکن نسبت باول کمترست وهذا کعمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو
عن ابیه وهو شعیب عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص حافظ ابن کثیر گفته هذا هو الصواب لا ما عداه وقد تکلمنا علی
ذلک فی مواضع من کتابنا التکمیل وفی الاحکام الکبیر والصغیر ومثل بهز بن حکیم بن معویة بن حیدة القشیری عن ابیه
عن جده معاویة ومثل طلحه بن مصرف عن ابیه عن جده وهو عمرو بن کعب وقیل کعب بن عمرو واستقصاء این
نوع خواهان طول ست وحافظ ابو نصر وائلی درین باب کتابی حافل نوشته وبعض متاخرین بران اشیاء مهمه
نفیسه افزوده وگاهی در بعض اسانید فلان عن ابیه عن ابیه واکثر ازان می آید لیکن این قلیل ست حافظ ابن کثیر
گفته وقل ما یصح منه والله اعلم نوع هفتم در معرفت روایت آباء از ابناء وخطیب بغدادی درین باب کتابی

نوشته و ابن الجوزی در بعض کتب خود ذکر کرده که حضرت ابو بکر صدیق رضی الله عنه از دختر خود عایشه روایت
دارد و نیز مادر عایشه ام رومان از عایشه راوی ست و عباس از پدر و پسر خود عبد الله و فضل روایت نموده
و سلیمان بن طرخان تیمی از پسر خود معتمر بن سلیمان راوی شده و ابو داود از پسر خود ابو بکر روایت کرده و ابن الصلاح
گفته سفیان بن عیینه از وائل بن داود از پسرش بکر بن وائل از زهری از سعید بن مسیب از ابی هریره
روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم اخروا الاحمال فان الید معلقة والرجل موثقة خطیب گفته شناخته نمی شود
این حدیث مگر بهمین وجه و ابو عمر حفص بن عمر دوری مقری از پسر خود ابی جعفر محمد شانزده حدیث یا نحو آن روایت
نموده حافظ ابن کثیر گفته و ذالک اکثر ما یقع من روایة اب عن ابنه انتهی و شیخ ابو عمرو از ابی المظفر عبد الرحیم بن حافظ
ابی سعد عن ابیه عن ابنه ابی المظفر بسند خود از ابی امامه مرفوعاً روایت کرده احضروا موائدکم البقل فانه مطردة
للشیطان مع التسمیة و شیخ ابو عمرو برین حدیث سکوت کرده و ابن الجوزی آنرا در موضوعات آورده حافظ
ابن کثیر گفته و حقیق بان یکون کذالک بعده ابن الصلاح گفته و اما حدیثی که از ابی بکر صدیق از عایشه از رسول خدا
صلعم روایت کرده ایم که فرمود الحبة السوداء شفاء من کل داء پس غلط است یعنی از جهت اسناد بلکه راوی وی
ابو بکر عبد الله بن عتیق محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر الصدیق از عایشه ست و گفته لا نعرف اربعة من الصحابة علی
نسق سوی هولاء محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر بن ابی قحافة رضی الله عنهم اجمعین انتهی و کذا قال ابن الجوزی و غیر واحد
من الائمة وقال فی الباعث الحثیث و یلتحق بهم تقریباً عبد الله بن الزبیر امه اسماء بنت ابی بکر بن ابی قحافة وهو اسن و اشهر
فی الصحابة من محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر والله اعلم ابن الجوزی گفته و قد روی حمزة والعباس عن ابن اخیهما رسول الله
صلعم و روی مصعب الزبیری عن ابن اخیه الزبیر بن بکار و اسحق بن حنبل عن ابن اخیه احمد بن محمد بن حنبل و روی
مالک عن ابن اخته اسمعیل بن عبد الله بن ابی اویس انتهی نوع هشتم در معرفت اخوه و اخوات از روات و درین
باب جماعتی از حفاظ تالیف کرده منهم علی بن المدینی و ابو عبد الرحمن النسائی ثم السراج و غیرهم و منجمله امثله اخوین
عبد الله بن مسعود و دو برادرش عتبه و عمرو بن العاص و برادرش هشام و زید بن ثابت و برادرش یزید هستند و از در
تابعین عمرو بن شرحبیل ابو میسره و برادرش ارقم و این هر دو از اصحاب ابن مسعود اند و نیز از اصحاب او هزیل
بن شرحبیل و برادرش ارقم هستند و مثال سه برادر سهل و عباده و عثمان پسران حنیف اند و عمرو بن شعیب و برادر
او عمر و شعیب و عبد الرحمن بن زید بن اسلم و دو برادرش اسامه و عبد الله و مثال چهار برادر سهیل بن ابی صالح
و برادرش عبد الله که او را عباد هم خوانند و محمد و صالح و مثال پنج برادر سفیان بن عیینه و چهار برادرش ابراهیم
و آدم و عمران و محمد هستند حاکم گفته حافظ ابو علی محمد بن علی نیساپوری را شنیدیم میگفت کلهم حدثوا و مثال شش
برادر محمد بن سیرین و انس و معبد و یحیی و حفصه و کریمه کذا ذکرهم النسائی و یحیی بن معین ایضا لیکن حافظ ابو علی

ذکر کرد ہمہ نکردہ و برین تقدیر این مثال آنکہ پنج برادر باشند نہ شش و معبد اکبر و حفصہ اصغر ایشان ست
و محمد بن سیرین از برادر خود یحیی از برادر خود انس از مولای ایشان انس بن مالک روای ست کہ ان رسول اللہ
صلعم قال لبیک حقا حقا تعبدا ورقا و مثال ہفت برادر نعمان بن مقرن و برادرانش سنان و سوید عبد الرحمن
و عقیل و معقل ست و نام سابع ذکر نکردہ و این ہمہ با ہجرت کردند و صحبت نبوی دریافتند و گویند ہمگنان حاضر
معرکہ خندق شدند ابن عبد البر و غیر واحد ازائمہ گفتہ اند لم یشارکہم احد فی ہذہ المکرمۃ انتہی و حافظ ابن کثیر گفتہ
و ثم سبعۃ اخوۃ صحابۃ شہدوا کلہم بدرا لکنہم لام وہی عفراء بنت عبید تزوجت اولا الحارث بن رفاعۃ الانصاری
فاولدہا معاذا و معوذا ثم تزوجت بعد طلاقہ لہا بالبکیر بن عبد یالیل فاولدہا ایاسا و خالدا و عاقلا و عامرا ثم
عادت الی الحارث فاولدہا عونا واربعۃ منہم اشقاء وہم بنو البکیر و ثلاثۃ اشقاء وہم بنو الحارث و سبعتہم شہدوا
بدرا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم و معاذ و معوذ ابنا عفراء وہما اللذان اثبتا ابا جہل عمرو بن ہشام المخزومی
ثم احتز راسہ وہو طریح عبد اللہ بن مسعود الہذلی رضی اللہ عنہ انتہی گویم سیوطی مثال ہشت برادر و دہ برادر
زیادہ کردہ وہم اولاد العباس بن عبد المطلب و اما اخوات پس نووی گفتہ فی التابعین اثنتین فقط و در سبال المطر
گفتہ وہی کثیرۃ لمن تتبعہا نوع نہم در معرفت مدبج و آن عبارت ست از روایت اقران در سن و سند حاکم اکتفا
بمقارنت در سند کردہ اگرچہ اسنان شان متفاوت باشد پس ہرگاہ کہ یکی ازانہا از دیگری روایت کند نامش
مدبج باشد مثل ابی ہریرہ و عائشہ و زہری و عمر بن عبد العزیز و مالک و اوزاعی و احمد بن حنبل و علی بن المدینی
حافظ ابن کثیر گفتہ فما لم یرو کل واحد عن الآخر لا یسمی مدبجا واللہ اعلم انتہی و در سبال المطر گفتہ این دو نوع ست
یکی اقران قال الحافظ ابن حجر فان تشارک الراوی و من روی عنہ فی امر من الامور المتعلقۃ بالروایۃ مثل السن
واللقاء وہو الاخذ عن المشایخ فہذا النوع الذی یقال لہ روایۃ الاقران لانہ ح یکون راویا عن قرینہ انتہی قال
السیوطی و من فوائد معرفۃ ہذا النوع ان لا تظن الزیادۃ فی الاسناد او ابدال عن بالواو و قال العراقی و اول
من سماہ بذلک الدارقطنی فیما اعلم الا انہ لم یقیدہ بکونہما قرینین بل کل اثنین روی کل منہما عن الآخر یسمی بذلک
وان کان احدہما اکبر و ذکر منہ روایۃ النبی صلعم عن ابی بکر و عمر و سعد بن عبادۃ و روایتہم عنہ و روایۃ عمر عن کعب
و روایۃ کعب عنہ انتہی دوم مدبج بضم میم و فتح دال مہملہ و تشدید باء موحدہ و در آخر جیم حافظ ابن حجر گفتہ وان
روی کل من القرینین عن الآخر فہو المدبج وہو اخص من الاول فکل مدبج اقران ولیس کل اقران مدبجا و قد
صنف الدارقطنی فی ذلک و صنف ابو الشیخ الاصفہانی فی الذی قبلہ و اذا روی الشیخ عن تلمیذہ صدق ان کلا
منہما یروی عن الآخر فہل یسمی مدبجا فیہ بحث والظاہر لا لانہ من روایۃ الاکابر عن الاصاغر والتدبیج ماخوذ
من دیباجتی الوجہ فیقتضی ان یکون ذلک مستویا من الجانبین فلا یجیء منہ ہذا انتہی نووی گفتہ فان روی

کل واحد منہما عن صاحبہ کعایشۃ وابی ہریرۃ فی الصحابۃ قال شارحہ والزہری وابی الزبیر فی الاتباع ومالک
والاوزاعی فی اتباع التابعین فہو مدبج انتہی نوع دہم در معرفت روایت اکابر از اصاغر حافظ ابن حجر
گفتہ اگر روایت کند راوی از کسیکہ دون اوست در عمر یا لقا یا مقدار پس این را روایت اکابر از اصاغر
خوانند وازین نوع ست یعنی اخص از مطلق او روایت آبا از ابنا و روایت صحابہ از تابعین و روایت
شیخ از تلمیذ و نحو آن انتہی و در باعث حثیث گفتہ قد یروی الکبیر القدر او السن او ہما عمن ہو دونہ فی کل منہما
او فیہما ومن اجل ما یذکر فی ہذا الباب ما ذکرہ رسول اللہ صلعم فی خطبتہ عن تمیم الداری مما اخبرہ بہ عن رؤیۃ الدجال
فی تلک الجزیرۃ التی فی البحر والحدیث فی الصحیح وکذلک فی صحیح البخاری روایۃ معاویۃ بن ابی سفیان
عن مالک بن یخامر عن معاذ وہم بالشام فی حدیث لا تزال طائفۃ من امتی ظاہرین علی الحق انتہی ولو سردنا
جمیع ما وقع فی ہذا لطال الفصل جدا نووی و سیوطی گفتہ اند وفائدۃ معرفۃ ہذا النوع ان لا یتوہم ان المروی
عنہ افضل واکبر من الراوی لکونہ الاغلب تنزیلا لاہل العلم منازلہم للامر بذلک فی حدیث عایشۃ اخرجہ ابوداود
وغیرہ ومثل آن حافظ ذکر کردہ ولفظ ابن الصلاح این ست وفی التنبیہ علی ذلک من الفائدۃ معرفۃ قدر الراوی
علی المروی وقد صح عن عایشۃ انہا قالت امرنا رسول اللہ صلعم ان ننزل الناس منازلہم انتہی و در سبال المطر
گفتہ ومنہا ان لا یظن فی السند انقلاب نووی و سیوطی گفتہ اند کہ آن چند قسم ست یکی آنکہ راوی اقدم در طبقہ
واکبر در سن باشد مثل روایت زہری از تلمیذ خود خطیب بغدادی وہو اذ ذاک شاب دوم آنکہ راوی اکبر
در قدر باشد نہ در سن مثل آنکہ حافظی عالم از شیخی مسن کہ نزد او علم نیست روایت کند کمالک فی روایۃ عن
عبد اللہ بن دینار سوم آنکہ راوی اکبر از مروی عنہ باشد در سن و قدر معا کعبد الغنی بن سعید فی روایۃ عن محمد
بن علی الصوری تلمیذہ وکالبرقانی فی روایتہ عن الخطیب ومنہ روایۃ الصحابۃ کالعبادلۃ وغیرہم عن کعب الاحبار
قلت وحکی عنہ عمر وعلی وابو ہریرۃ وجماعۃ من الصحابۃ ومنہ روایۃ التابعی عن تابعیہ کالزہری ویحیی بن سعید
الانصاری عن مالک وکعمرو بن شعیب لیس تابعیا وروی عنہ منہم اکثر من عشرین نفسا وقیل اکثر من سبعین
انتہی نوع یازدہم در معرفت انساب حافظ ابن حجر گفتہ وہی تارۃ تقع الی القبائل وہی فی المتقدمین اکثر
بالنسبۃ الی المتاخرین وتارۃ الی الاوطان وہذا فی المتاخرین اکثر بالنسبۃ الی المتقدمین والنسبۃ الی الوطن
اعم من ان تکون بلادا او ضیاعا او سککا او مجاورۃ او تقع الی الصنائع کالخیاط والحرف کالبزاز ویقع
فیہا الاتفاق والاشتباہ کالاسماء وقد تقع الانساب القابا کخالد بن مخلد القطوانی وکان یغضب منہا
انتہی گویم وجہ کثرت نسبت بسوی قبائل در متقدمین وقلت آن در متاخرین آنست کہ در عرب قبائل و
شعوب بود و در عجم قبائل کمتر توان یافت فصل چہارم در انواع شتی نوع اول در معرفت موالی

از رواة و علما حافظ ابن کثیر گفته و هو من المهمات فربما نسب احدهم الی القبیلة فیعتقد السامع انه
منهم صلبیة و انما هو من موالیهم فیمیز ذلک لیعلم وان کان قد ورد فی الحدیث الصحیح مولی القوم من انفسهم
و من ذلک ابو البختری الطائی و هو سعید بن فیروز و هو مولاهم و کذلک ابو العالیة الریاحی و کذلک اللیث
بن سعد الفهمی و کذلک عبد الله بن وهب القرشی و هو مولی لعبد الله بن صالح کاتب اللیث و هذا کثیر انتهی و
حافظ ابن حجر و ابن الصلاح و طیبی و غیرهم گفته اند که اهم ازین نوع معرفت موالی ست که منسوب اند بسوی
قبائل مطلقا مثل فلان قرشی حالانکه وی مولای ایشان ست و بعض را گویند که وی مولای فلان ست و مراد مولای عتاقت
باشد و هو الغالب و بعضی مولای اسلام باشند مثل بخاری که مولای جعفیین ست زیرا که جدش مجوسی بود
بر دست یمان جعفی اسلام آورد و بوی منسوب گشت و کذلک حسن بن عیسی الماسرجسی ینسب الی ولاء عبد الله
بن المبارک لانه اسلم علی یده و کان نصرانیا و بعضی مولای حلف باشند مثل مالک بن انس مولای تیمیین حال آنکه
در صلیب اصبحی حمیری ست لیکن چون جدش مالک بن عامر حلیف بنی تیم طلحة بن عبید الله تیمی بود منسوب شد
بسوی ایشان در باعث حیثیت نوشته و قد کان جماعة من سادات العلما فی زمن السلف من الموالی و قد روی
مسلم فی صحیحه ان عمر بن الخطاب لما تلقی نائب مکة الی اثناء الطریق فی حج او عمرة قال له من استخلفت علی اهل
الوادی قال ابن ابزی قال و من ابن ابزی قال رجل من الموالی فقال اما انی سمعت نبیکم صلعم یقول ان الله
یرفع بهذا العلم اقواما و یضع به آخرین انتهی و ابن الصلاح گفته زهری گوید آمدم بر عبد الملک بن مروان پس
گفت از کجا می آئی ای زهری گفتم از مکه گفت کدام کس اسید اهل مکه گذاشتی گفتم عطا بن ابی رباح را گفت از عرب ست
یا از موالی گفتم از موالی ست گفت چگونه سید ایشان شد گفتم بدیانت و روایت گفت لائق باهل دیانت و روایت
همین ست که سید شوند گفت سید اهل یمن کیست گفتم طاوس بن کیسان گفت از عرب ست گفتم از موالی گفت
چگونه سید او شان گشت گفتم بانچه عطا سید شد گفت آری لائق همین ست باری بگو که سید اهل مصر کیست گفتم
یزید بن ابی حبیب گفت از عرب ست یا از موالی گفتم از موالی ست گفت سید اهل شام کیست گفتم مکحول گفت از
عرب ست یا از موالی گفتم از موالی ست عبدی ست که مولی عتق او زنی از اهل بوده گفت سید اهل جزیره
کیست گفتم میمون بن مهران گفت از عرب ست یا از موالی گفتم از موالی گفت سید اهل خراسان کیست گفتم
ضحاک بن مزاحم گفت از عرب ست یا از موالی گفتم از موالی ست گفت سید اهل بصره کیست گفتم حسن بن
ابی الحسن گفت از عرب ست یا از موالی گفتم از موالی ست گفت و یلک من یسود اهل الکوفة گفتم ابراهیم نخعی
گفت از عرب ست یا از موالی گفتم از عرب ست گفت و یحک یا زهری فرجت عنی و الله لیسودن الموالی
علی العرب حتی یخطب لها علی المنابر و العرب تحتها گفتم ای امیر المومنین انما هو امر الله و دینه من حفظه ساد و من

ومن شیعه سقط انتهی واین حکایت را حافظ ابن کثیر نیز در کتاب باعث حثیث باختصار عبارت آورده
وگفته قلت وسأل بعض الاعراب رجلا من اهل البصرة فقال من هو سید هذه البلدة قال الحسن بن ابی الحسن
البصری قال امولی هو قال نعم قال فبم سادهم فقال بحاجتهم الی علمه وعدم احتیاجه الی دنیاهم فقال الاعرابی
هذا لعمر ابیک هو السودد انتهی نوع دوم در معرفت موالید واوطان وبلدان رواة واین نیز یکی از مهمات
این فن شریف است حافظ ابن حجر گفته وفائدته الامن من تداخل الاسمین اذا اتفقا لکن افترقا بالنسب انتهی
وحافظ ابن کثیر گفته وهو مما یعتنی به کثیر من علماء الحدیث وربما یترتب علیه فوائد مهمة منها معرفة شیخ الراوی فربما
اشتبه بغیره فاذا عرفنا بلده تعین بلدیه غالبا وهذا مهم جلیل وقد کانت العرب انما ینتسبون الی القبائل والعمائر
والعشائر والبیوت والعجم الی شعوبها وبنو اسرائیل الی اسباطها فلما جاء الاسلام وانتشر الناس فی الاقالیم نسبوا
الیها والی مدنها اوقراها فمن کان من قریة فله الانتساب الیها بعینها والی مدینتها ان شاء او اقلیمها ومن کان من بلدة
ثم انتقل منها الی غیرها فله الانتساب الی ایهما شاء والاحسن ان یذکرهما فیقول مثلا الشامی ثم العراقی او الدمشقی ثم
المصری ونحو ذلک وقال بعضهم انما یسوغ الانتساب الی البلد اذا اقام فیه اربع سنین فاکثر وفی هذا نظر انتهی ونحو
هذا الطیبی در خلاصه باختصار گفته نوع ثالث در معرفت تواریخ ووفیات ومقدار اعمار رواة در خلاصه گفته وهو
فن مهم به یعرف اتصال الحدیث وانقطاعه وحافظ ابن حجر گفته لان بمعرفتها یحصل الامن من دعوی المدعی للقاء بعضهم
وهو فی نفس الامر لیس کذلک انتهی وحافظ ابن کثیر گفته لیعرف من ادرکهم ممن لم یدرکهم من کذاب او مدلس فیتحرز المنقطع
والمتصل وغیر ذلک انتهی ونووی گفته وقد ادعی قوم الروایة عن قوم فنظر فی التاریخ فظهر انهم زعموا الروایة عنهم
بعد وفاتهم بسنین انتهی قال السیوطی کما سأل اسمعیل بن عیاش رجلا اختبارا ای سنة کتبت عن خالد بن معدان قال
سنة ثلاث عشرة ومائة فقال انت تزعم انک سمعت منه بعد موته بسبع سنین وسأل الحاکم محمد بن حاتم الکشی
عن مولده لما حدث عن عبد بن حمید فقال سنة ستین ومائتین فقال هذا سمع من عبد بعد موته بثلاث عشرة سنة
انتهی سفیان ثوری گفته لما استعمل الرواة الکذب استعملنا لهم التاریخ واز اینجا معلوم شد که علم تاریخ یکی از فنون
اهل حدیث است ومحدث را ازدانستن آن چاره نیست وحفص بن غیاث گفته اتهمتم الشیخ فحاسبوه بالسنین انتهی
گویم سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در افادة الامه باحکام اهل الذمه نوشته که حافظ ابن القیم از شیخ الاسلام ابن
تیمیه نقل کرده که در سنه هفتصد و یک هجری جماعتی از یهود دمشق کاغذ عهدنامه پیا ورده دعوی کردند که ان
عهود قدیمه در باره اسقاط جزیه از ما بخط علی بن ابیطالب ست وتواقیع دلالت امر در دست خود داشتند چون
بران کاغذ که مسجل بود بخط جمعی از صحابه بود آگاه شدم دریافتم که این کاغذ باطل وجعل ست بعده آن کتاب مزور
را بلفظه وطوله ذکر کرده اوله بسم الله الرحمن الرحیم من محمد النبی الی بنی هارون الخ وبران مهر نبوی ثبت بود

سخن گفته وفیه من دلائل الکذب لا ینحصر اولها التاریخ فانه لم یکن فی عصر رسول الله صلعم بل من عصر عمر بالاتفاق
گویم این تاریخ روز پنجشنبه ششم محرم سنه هفت هجری بعد غزوهٔ خیبر بشهادت مهاجرین والانصار یهود والثانی ان سعد
بن معاذ مات بعد الخندق سنة اربع وقیل خمس الثالث ذکر معویة ولم یسلم الا سنة ثمان الرابع ذکر الجزیة ولم تفرض
الا سنة تسع الخامس ذکر ربط الزنار وجز النواصی وهذا بالاجماع لم یکن الا فی خلافة عمر غرض که به بطلانش تا نه وجه
ذکر کرده واین همه تعلق دارد بعلم تاریخ واول این کتاب را در ایام قاضی ابو العباس بن شریح ظاهر کرده بودند وی
گفت این کتاب باطل است واحدی از علماء اسلام ذکرش نکرده و وفات ابن شریح در سنه سه صد و شش بوده انتهی
حاصله وللتفصیل موضع آخر ابن الصلاح وطیبی وغیرهما گفته اند دو شخص از صحابه اند که هر یکی ازان شصت سال در جاهلیت
و شصت در اسلام زنده ماند و در مدینه بسنه اربع وخمسین درگذشت یکی حکیم بن حزام دیگر حسان بن ثابت رضی الله
عنهما ابن اسحق گفته حسان بن ثابت بن منذر بن حرام هر یکی ازایشان یکصد و بیست سال زندگانی کرد حافظ ابو نعیم
گفته ولا یعرف هذا لغیرهم من العرب در خلاصه گفته قیل مات حسان سنة خمسین انتهی حافظ ابن کثیر گفته قد عمر جماعة
من العرب اکثر من هذا وانما اراد یعنی ابن اسحق اربعة تساقوا العیش کل منهم مائة وعشرین سنة لم یتفق هذا فی غیرهم واما سلمان
فارسی پس عباس بن یزید بحرانی حکایت اجماع کرده برآنکه وی دو نیم صد سال زنده ماند و در زیاده برین مدت اختلاف
کرده اند تا سه صد و پنجاه سال و شیخ ابو عمرو بن الصلاح و وفیات الاعیان هردو ایراد کرده و گفته وفات یافت رسول
خدا صلعم و وی شصت و سه ساله بود بر روایت صحیح مشهور انتقال شریفش وقت ضحی روز دوشنبه دوازدهم ربیع الاول
سنه یازده از هجرت اتفاق افتاده صلی الله علیه وسلم وابو بکر صدیق در جمادی الاولی سنه سیزده از هجرت بعمر شصت
و سه سال درگذشت وهمچنین عمر فاروق بعمر مذکور بماه ذی حجه سنه بیست و سه از هجرت وفات کرده حافظ ابن کثیر گفته وکان
عمر اول من ارخ التاریخ الاسلامی بالهجرة النبویة من مکة الی المدینة کما بسطنا ذلک فی سیرته وفی کتابنا التاریخ وکان
امره بذلک فی سنة ست عشرة من الهجرة انتهی گویم من هم ذکر تاریخ هجرت بلکه تواریخ امم سابقه بوجه بسط در کتاب
لقطة العجلان ذکر کرده ام من شاء فلیرجع الیه فانه مفید جدا و کشته شد عثمان ذی النورین و وی متجاوز از هشتاد
سال بود و گفته اند که بنود سال رسیده و این واقعه در ذی حجه سنه سی و دو از هجرت رو داده و قصه قتل وی
رضی الله عنه بالتفصیل در حجج الکرامه فی آثار القیامه نوشته ایم و وفات علی مرتضی در ماه رمضان سنه چهل از هجرت
بعمر شصت و سه سال در قولی اتفاق افتاده و بعضی بعمر شصت و چهار و بعضی بعمر شصت و پنج سال هم گفته اند و
طلحه و زبیر روز جمل و سنه سی و شش مقتول شدند حاکم گفته و سن کل منهما اربع وستون سنة و در خلاصه زیاده کرده
وقیل غیر قوله و موت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه بعمر هفتاد و سه سال در سنه پنجاه و پنج علی الاصح بوده کما قال
الطیبی و حافظ ابن کثیر گفته وکان آخر من توفی من العشرة و وفات سعید بن زید در سنه پنجاه و یک بعمر سه یا چهار

و هفتاد سال اتفاق افتاده و عبد الرحمن بن عوف در سنه سی و دو بعمر هفتاد و پنج سال درگذشت و ابو عبیده
در سنه هیجده بعمر پنجاه و هشت سال درگذشته رضی الله عنهم اجمعین در خلاصه گفته و فی بعض هذا خلاف انتهی حافظ
ابن کثیر گفته و اما عبادله پس عبد الله بن عباس در سنه شصت و هشت و عبد الله بن زبیر در سنه هفتاد و سه
و عبد الله بن عمر در سنه شصت و هفت وفات یافتند و عبد الله بن مسعود از ایشان نیست قال احمد بن حنبل
خلافاً للجوهری حیث عده منهم و بود وفات او در سنه احدی و ثلاثین ابن الصلاح و طیبی گفته و اصحاب مذاهب
متبوعه پنج کس اند سفیان ثوری و وی در بصره بسنه احدی و ستین و مائه وفات یافته و عمر او شصت و چهار
سال بود و مولدش سنه سبع و تسعین و مالک بن انس در مدینه منوره بسنه یکصد و هفتاد و نه درگذشت و ولادتش
در سنه نود و سه و قیل احدی و قیل اربع و قیل سبع بوده و از هشتاد و سال متجاوز گشته بود و ابو حنیفه نعمان بن ثابت
کوفی در بغداد در سنه یکصد و پنجاه بعمر هفتاد سال بمرد و ولادتش در ثمانین بود و وفات ابو عبد الله محمد بن ادریس
شافعی در مصر آخر رجب سنه دو صد و چهار بوده و ولادتش بسال وفات ابو حنیفه اتفاق افتاده گویا نعم البدل
او آمد و عمرش پنجاه و یکسال بود و وفات احمد بن حنبل در بغداد بماه ربیع الآخر بسنه دو صد و چهل و یک بعمر هفتاد
و هفت سال رو داده و ولادتش در سنه یکصد و شصت و چهار سال شده بود رضی الله عنهم اجمعین و وی صحیح
میان ائمه مذاهب امام اهل سنت و جماعت بود و اختصاص داشت بمزید معرفت بعلم حدیث و روایت سنت
مطهره که مثل آن امامی دیگر را دست بهم نداده چنانکه کتب تواریخ و طبقات شاهد این معنی ست حافظ ابن کثیر گفته
و قد کان اهل الشام علی مذهب الاوزاعی نحواً من مائتی سنة و کانت وفاته سنة سبع و خمسین و مائة ببیروت من ساحل
الشام و فیهم من العلماء [illegible] و کذلک اسحق بن راهویه قد کان اماماً متبعاً له طائفة یقلدونه و یجتهدون مسلکه یقال لهم الاسحاقیة
و قد کانت وفاته سنة ثمان و ثلثین و مائتین انتهی قف گوییم و این اول دلیل و ابین حجت ست برآنکه در صدر
اول حصر تقلید در این چهار امام نبود بلکه اقتدای ائمه دیگر از اهل حدیث و فقه نیز میکردند و این انحصار که امروز
بلکه پیش ازین دیده و شنیده میشود از محدثات عوام و بدعات انام ست سلف صالحین آنرا مطلقاً نمی شناختند
و لهذا خود ائمه اربعه از تقلیدات خویش نهی کرده اند و تصریح بمنع از آن نموده چنانکه در جنه و هدایة السائل و غیرها
بتفصیل و بسط نوشته ایم و اما اصحاب کتب حدیث معتمده پس اول از آنها بخاری ست ولادتش در سنه یکصد
و نود و چهار روز جمعه سیزدهم شوال اتفاق افتاده و وفاتش شب فطر در سنه دو صد و پنجاه و شش بوده و وی
اول کسی ست که احادیث صحیحه را جمع فرموده چون بمرد از خاک قبرش بوی مشک میدمید ع کمال همنشین
در من اثر کرد و گرنه من همان خاکم که هستم مرقد شریفش در قریه خرتنگ ست عمر او شصت و دو سال بود
سیزده روز کم و مسلم بن حجاج در نیشابور بماه رجب سنه دو صد و شصت و یک بعمر پنجاه و پنج سال وفات یافت

وانتقال ابوداود سجستانی در بصره بماه شوال سنه دو صد و هفتاد و هفت بوده و ترمذی در ترمذ سیزدهم
رجب سنه دو صد و هفتاد و نه بجوار رحمت الٰهی آسوده و ابو عبد الرحمن نسائی در سنه سه صد و سه بگذشت کذا
فی الخلاصة حافظ ابن کثیر گفته و ابو عبد الله محمد بن یزید بن ماجه القزوینی صاحب السنن التی کمل بها الکتب الستة
والسنن الاربع بعد الصحیحین التی اعتنی باطرافها الحافظ ابن عساکر وکذلک شیخنا الحافظ المزی اعتنی برجالها واطرافها
وهو کتاب مفید قوی التبویب فی الفقه وقد کانت وفاته سنة ثلاث وسبعین ومائتین رحمهم الله تعالی انتهی گویم
این بندهٔ ضعیف در کتاب حطه بذکر الصحاح الستة احوال این هر شش کتاب را با تراجم اصحابش ببسط تمام
نوشته است درخور دیدنی و سود بر داشتنی ست واسامی کتب حدیث را باستقرار تام با وفیات مولفین آنها در
کتاب اتحاف النبلاء ایراد کرده و این کتاب نیز خیلی سودمند ست وکتب تفسیر را در کتاب اکسیر فی اصول
آورده و هو نفیس جدا فلیرجع الطالب الیها بعده ابن الصلاح و حافظ ابن کثیر و طیبی گفته اند که ثم سبعة من الحفاظ
احسنوا التصنیف وعظم النفع بتصانیفهم ابو الحسن الدارقطنی توفی سنة خمس وثمانین وثلثمائة ببغداد فی ذی القعدة
عن تسع وسبعین سنة وولد فیها سنة ست وثلثمائة ثم الحاکم ابو عبد الله النیسابوری مات بها فی صفر سنة خمس واربعمائة
وولد بها فی شهر ربیع الاول سنة احدی وعشرین وثلثمائة وقد جاوز الثمانین ثم ابو محمد عبد الغنی بن سعید حافظ مصر ولد
فی ذی القعدة سنة اثنتین وثلاثین وثلثمائة ومات بمصر فی صفر سنة تسع واربعمائة عن سبع وسبعین سنة ثم ابو نعیم احمد
بن عبد الله الاصبهانی ولد سنة اربع وثلثین وثلثمائة ومات فی صفر سنة ثلثین واربعمائة باصبهان وله ست وتسعون
سنة ومن الطبقة الاخری الشیخ ابو عمر بن عبد البر حافظ المغرب ولد فی شهر ربیع الآخر سنة ثمان وستین وثلثمائة وتوفی
بشاطبة فی سنة ثلث وستین واربعمائة عن خمس وتسعین سنة ثم ابو بکر احمد بن الحسین البیهقی ولد سنة اربع وثمانین و
ثلثمائة ومات بنیسابور فی جمادی الاولی سنة ثمان وخمسین واربعمائة عن احدی وسبعین سنة ثم ابو بکر الخطیب البغدادی
ولد فی جمادی الاخری سنة اثنتین وتسعین وثلثمائة ومات ببغداد فی ذی الحجة سنة ثلث وستین واربعمائة انتهی در
منهل گفته چون موت خطیب و ابن عبد البر در یکسال شد مردم گفتند درین سنه حافظ مشرق و حافظ مغرب هر دو مردند
انتهی و در باعث حثیث گفته وقد کان ینبغی ان یذکر مع هولاء جماعة اشتهرت تصانیفهم بین الناس ولاسیما عند اهل
الحدیث کالطبرانی صاحب المعاجم الثلاثة وغیرها والحافظ ابی یعلی الموصلی والحافظ ابی بکر البزار وامام الائمة
محمد بن اسحق بن خزیمة صاحب الصحیح وکذلک ابو حاتم محمد بن حبان البستی صاحب الصحیح ایضا انتهی گویم در طبقات
امثال این حضرات و تراجم همچنین بزرگواران با برکات کتب ضخیمه و دفاتر عظیمه تالیف یافته والحمد لله تعالی در
مقصد ثانی اتحاف قدری صالح ازان نوشته ایم و منت ایشان رحمهم الله تعالی بر گردن اسلام و مسلمانان تا بحدیست
که از آحاد امت شکرش ادا نتواند شد حق تعالی که ارحم الراحمین ست ایشانرا و جمیع مومنان مکافات این

احسانات شان از نزد خویش ارزانی فرماید اللهم آمین نوع چهارم در معرفت ثقات و ضعفاء از روات وغیرهم حافظ ابن کثیر گفته وهذا الفن من اهم العلوم واعلاها وانفعها اذ به یعرف صحة سند الحدیث من ضعفه وقد صنف الناس فی ذلک قدیما وحدیثا کتبا کثیرة من انفعها کتاب ابن ابی حاتم ولابن حبان کتابان نافعان احدهما فی الثقات والآخر فی الضعفاء والکتاب الکامل لابن عدی والتواریخ المشهورة ومن اجلها تاریخ بغداد للحافظ ابی بکر احمد بن علی الخطیب وتاریخ دمشق للحافظ ابی القاسم بن عساکر وتهذیب شیخنا الحافظ ابی الحجاج المزی ومیزان شیخنا الحافظ ابی عبد الله الذهبی وقد جمعت بینهما وزدت فی تحریر الجرح والتعدیل علیهما فی کتاب وسمیته بالتکمیل فی معرفة الثقات والضعفاء والمجاهیل وهو من انفع شیء للفقیه البارع والمحدث ولیس الکلام فی جرح الرجال علی وجه النصیحة لله ولرسوله ولکتابه وللمؤمنین بغیبة بل یثاب متعاطی ذلک اذا قصد به ذلک وقد قیل لیحیی بن سعید القطان اما تخشی ان یکون هؤلاء الذین ترکت حدیثهم خصماءک یوم القیامة فقال لان یکونوا خصمائی احب الی من ان یکون رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم خصمی یومئذ وقد سمع ابو تراب النخشبی احمد بن حنبل وهو یتکلم فی بعض الرواة فقال له اتغتاب العلماء فقال ویحک هذا نصیحة لیس هذا غیبة انتهی گویند اول کسیکه متصدی کلام در روات شد شعبة بن الحجاج ست و یحیی بن سعید القطان تابع او شده پستر تلامذهٔ او واحمد بن حنبل وعلی بن المدینی ویحیی بن معین وعمرو بن علی الفلاس وغیرهم برخاستند در باعث حیثیت گفته وقد تکلم فی ذلک مالک وهشام ابن عروة وجماعة من السلف الصالح وقد قال علیه الصلوة والسلام الدین النصیحة وقد تکلم بعضهم فی غیره فلم یعتبر لما بینهما من العداوة المعلومة وقد ذکروا من امثلة ذلک کلام محمد بن اسحق فی الامام مالک وکلام مالک فیه وقد وسع السهیلی القول فی ذلک وکذلک کلام النسائی فی احمد بن صالح البصری حین منعه من حضور مجلسه انتهی گویم این ضابطه که حافظ ابن کثیر ذکر کرده و کلام معاند را در جرح از پایهٔ اعتبار انداخته خیلی نافع ست خصوصا درباره اقران وامثال چه معاصرت اصل منافرت ست خصوصا اختلاف در مذهب چیزی ست که هرگز دران انسان مرحلهٔ انصاف نمی پیماید و خواهی نخواهی بادائی ضرورت شرعی و عرفی و احتیاج بسوی آن جادهٔ تعصب و نفسانیت می سپرد الا من عصمه الله و وفقه للعدل والقول بالحق پس سبیل سلوک درینجو مقام قطع نظر از اهل جدل و سخن ایشان درباره معاصرین از علماء محدثین و صلحاء متبعین ست لاغیر و این بلاء در فقهاء این زمانه بسیار ست تا آنکه اکثری ازین نا منصفان این معنی را سرمایهٔ فضیلت و مدار علم و قابلیت فهمیده تابع این مناهج اند خصوصا در برابر زمرهٔ عالیهٔ اهل حدیث و اصحاب اتباع ونعوذ بالله من ذلک و نمیدانند که سخن بر اهل حدیث در حقیقت رد بر صاحب آن حدیث ست و این خصومت از ایشان گذشته بسید المرسلین صلی الله علیه وسلم می پیوندد و خصم اینکس شدن آسان ست آفت آنست که این جدل بالشارع می شود و انا لله و انا الیه راجعون نمیگویم که این حال

و قال عوام مقلده ست بلکه علما و فضلاء ایشان مبتلای این بلا هستند واز عوام چه توان گفت که هرگز
مبالات بکفر و کافری خود نمیکنند و هرچه بر زبان میرسد بی ساخته می رانند اولئک کالانعام بل هم اضل سبیلا
تا آنکه ملایان ولایت را که خود را در اهل علم می شمرند و شیخ قبیله یا مخدوم عشیره هستند میگویند قال قال بسیارست
و هذا هو الکفر البواح والضلال الصراح و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله آمدیم بر آنکه در اتحاف النبلاء ذکر کتب
تواریخ مولفه محدثین بروجه استیعاب کرده ایم و کتب اسماء الرجال را هم بطریق استقرا او ما بلغ الیه العلم ضبط
نموده ایم اما آن کتب درین دور آخر که همعنان ساعت عظمی و دست وگریبان قیامت کبری ست غالباً
از روی زمین در اقطار ارض مفقود یا مهجور گردیده و حکم کیمیا و عنقا پیدا کرده مگر بعض کتب شاذه فاذه که
در بعض مدن حجاز مثل صنعاء و یمن و جز آن در دست بعض اهل الله باقی مانده ست اما اهل آن کتب باقی نیستند
الا من شاء الله تعالی و قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکور و درین زمان کس بپرس هیچ میرزا گر پیش طالب
صادق کتابی ازین کتب باشد مثل میزان الاعتدال هم کافی و وافی ست خصوصاً کتاب خلاصه که نزد فقدان
مواد این فن خیلی نافع و شافی ست و اجمع کتب مختصره این فن و روح الروح هر نو و کهن ست از تالیفات
حافظ علامه صفی الدین احمد بن عبدالله بن ابی الخیر بن عبدالعلیم الخزرجی الانصاری الساعدی المتولد سنة
تسعمائة و آنرا از تهذیب حافظ ذهبی و تقریب حافظ ابن حجر عسقلانی و اکمال ابن ماکولا و موتلف حافظ عبدالغنی
مصری و کامل حافظ عبدالغنی مقدسی و جمع ابن طاهر و میزان الاعتدال ذهبی و جز آن از کتب جمع جم انتقا
نموده و در سنه نهصد و بست و سه تالیفش فرموده اوله الحمد لله العلیم الحکیم الخ و هو کتاب یکفی المقلد و یغنی المجتهد
و محرر سطور آنرا درین قرب زمان از صنعاء یمن بصرف زر خطیر بدست آورده ولله الحمد ٥ جمادی چند
دادم جان خریدم * بحمدالله عجب ارزان خریدم * نوع پنجم در معرفت کسیکه در آخر عمر خویش مختلط گردیده بنا بر
خرف یا ضرر یا مرض یا عرض مثل عبدالله بن لهیعه که هرگاه کتب او از دست رفت در عقل او اختلاطی راه
یافت پس هر که ازین قسم اشخاص قبل از اختلاط عقل سماعت کرده ست روایتش مقبول ست و هر که بعد
ازان شنیده یا دران شک نموده روایتش مقبول نیست و منجمله مختلطین در آخر عمر عطاء ابن سائب و ابو اسحق
سبیعی ست حافظ ابویعلی خلیلی گفته و انما سمع ابن عیینه منه بعد ذلک دیگر سعید بن ابی عروبه ست و وکیع
و معافا ابن عمران ازوی بعد اختلاطش شنیده اند دیگر مسعودی و ربیعه و صالح مولی التوامه و حصین بن
عبدالرحمن اند قاله النسائی دیگر سفیان بن عیینه ست دو سال پیش از وفات خود مختلط گشته قاله یحیی القطا
دیگر عبدالوهاب ثقفی ست قاله ابن معین دیگر عبدالرزاق بن همام ست امام احمد گفته اختلط بعد ما عمی فکان
یلقن فیتلقن فمن سمع منه بعد ما عمی فلا شئ ابن الصلاح گفته و قد وجدت فیما رواه الطبرانی عن اسحق بن ابراهیم

الدبری عن عبد الرزاق احادیث منکرة فلعل سماعه منه کان بعد اختلاطه و ابراهیم حربی ذکر کرده که عمر دبری
نزد وفات عبد الرزاق شش یا هفت سال بود دیگر عارم ست که در آخر عمر مختلط گردیده حافظ ابن کثیر گفته
و ممن اختلط من بعد هولاء ابو قلابة الرقاشی و ابو احمد الغطریفی و ابو بکر بن مالک القطیعی خرف حتی کان لا یدری ما یقرء
علیه انتهی نوع ششم در معرفت طبقات رُوات حافظ ابن حجر گفته و فائدته الامن من تداخل المشتبهین و امکان الاطلاع
علی تبیین المدلسین و الوقوف علی حقیقة المراد من العنعنة و الطبقة فی اصطلاحهم عبارة عن جماعة اشترکوا فی السن و لقاء
المشایخ و قد یکون الشخص الواحد من طبقتین باعتبارین کانس بن مالک فانه من حیث صحبته النبی صلعم تعده فی طبقة
العشرة مثلا و من حیث صغر السن یعد فی طبقة من بعدهم فمن نظر الی الصحابة من حیث الصحبة جعل الجمیع طبقة
واحدة کما صنع ابن حبان و غیره و من نظر الیهم باعتبار قدر زائد کالسبق الی الاسلام و شهود المشاهد الفاضلة
جعلهم طبقات و الی ذلک جنح صاحب الطبقات ابو عبد الله محمد بن سعد البغدادی و کتابه اجمع ما جمع فی ذلک و
کذلک من جاء بعد الصحابة و هم التابعون فمن نظر الیهم باعتبار الاخذ من بعض الصحابة فقط فقد جعل الجمیع طبقة
واحدة کما صنع ابن حبان ایضا و من نظر الیهم باعتبار اللقاء قسمهم کما فعل محمد بن سعد و لکل منهما وجه انتهی و حافظ
عماد الدین بن کثیر در باعث حثیث گفته و ذلک امر اصطلاحی فمن الناس من یری الصحابة کلهم طبقة واحدة ثم التابعون
بعدهم اخری ثم من بعدهم کذلک و قد یستشهد علی هذا بقوله علیه الصلوة و السلام خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم
الذین یلونهم فذکر بعد قرنه قرنین او ثلاثة و من الناس من یقسم الصحابة الی طبقات و کذلک التابعین و من بعدهم
و منهم من یجعل کل قرن اربعین سنة و من اجل الکتب فی هذا طبقات محمد بن سعد کاتب الواقدی و کذلک کتاب التاریخ
لشیخنا العلامة ابی عبد الله الذهبی رح و له کتاب طبقات الحفاظ مفید ایضا جدا انتهی گویم وفات حافظ ذهبی در
سنه ثمان و اربعین و سبعمائة بوده وی این کتاب را از تاریخ کبیر خود اخذ نموده و حافظ جلال الدین سیوطی
ملخص این طبقات فرموده و من بعدهم را بران بطریق ذیل افزوده و نیز ذیل او از شیخ تقی الدین بن فهد ابو بکر
بن محمد هاشمی مکی متوفی در سنه تسعین و ثمانمائة ست و یکی از ملخصاتش نزد محرر سطور نیز موجود ست و درین باب ابن
المفضل و ابن الدباغ هم تالیف کرده و حافظ ابن حجر را درین باب دو مجلد ست فلیعلم و ذکر جملهٔ صالحه از کتب مولفه
درین علم در کتاب اتحاف النبلاء نموده ایم **فصل پنجم** در آداب شیخ و طالب و کاتب و غیره باید دانست که علم
حدیث علمی شریف و فنی مبارک ست و با مکارم اخلاق و محاسن شیم مناسبتی تام دارد و مساوی اخلاق و مشاین
شیم را منافی ست و این علم از علوم آخرت ست نه از علوم دنیا پس هر که خواهد که متصدی اسماع یا استماع حدیث
شده افادهٔ چیزی از علومش یا استفادهٔ آن نماید او را ناگزیر ست از انکه پیشتر از در آمدن درین ابواب نیت
حق طویت خود را صحیح و خالص گرداند و دل اثر منزل خویش را از اغراض و ادناس دنیویه پاک و صاف سازد

واز طلبیدن حب جاه و ریاست و رعونات دولت و مکنت و طلب مال و جستجوی قبول و شهرت و غیر آن از تحصیل تفوق
بر اقران و غیره که مقصود بدان وجه کریم خالق علیم نیست احتراز کلی و اجتناب تام فرماید تا مستاهل دخول در ربوع
این مدینۀ طیبه و لائق نزول در حرم این ارض مقدسه گردد والحمد لله تعالی که این حقیر و محقر با خاک چه آید هوسی از
هوسات مذکوره در خود نمی یابد و کیف که حق تعالی بمحض فضل جسیم و کرم عمیم خود نصیبی وافر و حصه مستکثر از جاه و مال
و اولاد و عزت و مکنت و حشمت و انچه بدان میان روزی فرموده و بروجه صلاح و طریق سعید بخشیده و آن قدر داده
که بعد از ان امید زیادت ندارد و بر بسیاری از خلق خود فضل علم و نسب و حسب و شرف بخشیده که معاصرین
و اقران و امثال او را از اهل علم حاصل نیست و دشوار است که دست بهم دهد لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی
نفسک و این سخن درینمقام بجهت آن گفته آمد که زمرۀ منتسبین بعلم را که درین زمان پسین و دور آخرین بجای خود
سرگرم افاده و افاضه در علوم یونان و حکمت اوائل و فقه مرسوم مذاهب هستند و تحصیل جاه بر اقران و افزایش
عزت و همچشمان همت عالی ست و این اراده و همت ایشان را سبب طعن و قدح بر اهل عصر از علما و محدثین طائفه
متبعین شده و از مراتب اخلاص علم و عمل و انصاف در دین و قبول حق و ترک جدل بمراحل شاسعه و منازل بعیده
افگنده و کان الانسان اکثر شیء جدلا و کان امر الله قدرا مقدورا اللهم احفظنا من جمیع البلیات والآفات پس گمان
نباید کرد که انتصار این ضعیف برای علوم اخروی از تفسیر و حدیث در رنگ دیگر ابناء دنیا از برای تحصیل معارج جاه
و مکان ست که آن خود نقد وقت من ست بلکه محض برای نصیحت خدا و رسول صلی الله علیه وسلم و مومنین و عامه
و خاصۀ ولات و حکام مسلمین ست پس بس تو درین فصل چند نوع ست اول در آداب شیخ طیبی گفته مستحب برای
متصدی اسماع حدیث آنست که بعمر چهل سال برسد زیرا که این انتهاء کهولت و مجتمع اشد ست رسول خدا
صلعم در همین عمر نبی گشته و ابن الصلاح گفته این محمول بر کسی ست که بنفس خود متصدی تحدیث گردد و بغیر براعت
در علم و حق آنست که هرگاه احتیاج افتد بسوی علمی که نزد او ست تصدی نشرش مستحب باشد در هر سن
که بود و مثل مالک که متصدی تحدیث در عمر بیست و چند سال گردید و قیل در عمر هفده سال و شافعی از مالک اخذ
علم کرده و در سن حداثت بود و همچنین عمر بن عبدالعزیز و دیگران که بنشر علوم لاتحصی پرداختند بچهل سال نرسیده بودند
آری بزرگی بعقل ست نه بسال و توانگری بدل ست نه بمال حافظ ابن حجر گفته لا اختصاص لها بزمن معین بل
بعد الاحتیاج والتاهل لذلک و هو مختلف باختلاف الاشخاص انتهی و هرگاه که از هرم و خرف و تخلیط بترسد
از تحدیث امساک کند و این مختلف ست باختلاف مردم زیرا که جمعی از خلف بعد تجاوز از هشتاد سال از
عمر تحدیث کرده اند بمساعدت توفیق و مصاحبت سلامت مثل انس بن مالک و سهل بن سعد و عبدالله بن
ابی اوفی از صحابه رضی الله عنهم اجمعین و مثل مالک و ابن عیینه و لیث و ابن جعد و قومی بعد یکصد سال نیز تحدیث

کرو مثل حسن بن عرفه و ابو القاسم بغوی و غیر هما و باید که بر نشر حدیث با بتغاء اجر جزیل و جزاء جمیل حریص باشد
بلکه هیچ طمع و حرص بهتر ازین نیست و نه هیچ یکی از اهل علم جز اصحاب حدیث محل غبطه و مکان رشک ست ابن الصلاح
گفته و قد کان فی السلف من یتالف الناس علی حدیثه منهم عروة بن الزبیر و نیز در اراده حضور مجلس حدیث اقتدا
با مام مالک رضی الله عنه فرماید چه وی رح چون اراده تحدیث میکرد وضوئی همچو وضوی نماز می بر آورد و بر صدر
فراش خود می نشست و ریش را شانه میکشید و خوشبو ببدن می مالید و در جلوس بوقار و هیبت متمکن می گشت
بعده حدیث میکرد و میگفت احب ان اعظم حدیث رسول الله صلعم و حقیقتم این حرف میگفت حال آنکه حدیث نبوی
تلو و صنو کلام ربانی ست و ثانی ادلهٔ احکام و امام اعظم هر ما موم و امام ست و مالک رح تحدیث را در طریق و در
حالت قیام و استعجال مکروه میداشت و اگر یکی آواز خود را در مجلس وی بلند میکرد او را زجر می نمود و مستحب آنست
که بر جمیع حاضرین اقبال و توجه فرماید و حدیث را بطور سرد ادا نکند زیرا که مانع سامع از ادراک بعض ست و شروع
مجلس بقرات قاری خوش آواز نیک لهجه کنند و چون ازان فارغ گردد مستملی اهل مجلس را خاموش سازد و شیخ بسمله
خواند و دعا کند و گوید الحمد لله رب العالمین اکمل الحمد علی کل حال و الصلوة و السلام الاتمان الاکملان علی سید العالمین
کلما ذکره الذاکرون و کلما غفل عن ذکره الغافلون اللهم صل و سلم و بارک علیه و علی آله و سائر النبیین و آل کل و سائر الصالحین
نهایة ما ینبغی ان یسأله السائلون و ثنا کردن او بر شیخ خود در حالت روایت از وی بهر چه اهل اوست مستحب ست
و غیر و احد از سلف آنرا بجا آورده اند و ذکر او بلقب یا نسب و اگرچه بسوی مادر باشد یا صنعت یا وصف
بدنی که بدان معروف ست مضائقه ندارد و جمع ساختن جمعی از شیوخ در املاء بتقدیم افضل از انها مستحسن باشد
و از هر شیخ حدیثی املا کند و حدیثی را اختیار نماید که سندش عالی و متنش قصیر بود و بر علو و فائده و ضبط مشکل که
دران حدیث باشد تنبیه کند و هر چه را عقول حاضرین احتمال نکند یا خوف وهم در فهم آن نسبت با ایشان باشد
ازان اجتناب ورزد و اتخاذ مستملی محصل متیقظ مستحب ست تا مبلغ باشد از وی نیز در کثرت جمع و استملاء بر جای
بلند مثل کرسی و نحو آن باشد یا استاده شده و رسانیدن لفظ بعینه و علی وجهه واجب ست بعده استملاء خود را بذکر
چیزی از حکایات و نوادر و انشادات در زهد و آداب و مکارم اخلاق ختم کند و چون محدث از تخریج قاصر گردد
یا ازان مشغول شود استعانت ببعض حفاظ نماید و بعد فراغ از املاء مقابله اش با املا کند و قد وسع النووی
فی ذلک بما یطول و از تحدیث احدی بنا بر عدم صحت نیتش ممتنع نشود و باز نایستد زیرا که ببرکت این علم
مبارک امید صحت نیت و سلامت ارادهٔ اوست بعض اکابر گفته اند طلبنا العلم لغیر الله فابی العلم الا ان یکون
لله حافظ ابن حجر گفته اند یشترک الشیخ و الطالب فی تصحیح النیة و التطهر من اغراض الدنیا و در سبل المطر گفته انه یفعل
لکل علم حدیث من تعلم علما مما یبتغی به وجه الله لا یتعلمه الا لیصیب به عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنة اخرجه القاضی عیاض

فی الالماع بعده حافظ گفته وتحسین الخلق وینفرد الشیخ بان یسمع اذا احتیج الیه ولا یحدث ببلد فیه اولی
منه بل یرشده الیه انتهی وابن الصلاح نوشته لا ینبغی للمحدث ان یحدث بحضرة من هو اولی منه بذلک فقد
کان ابراهیم والشعبی اذا اجتمعا لم یتکلم ابراهیم بشیء وزاد بعضهم فکره الروایة ببلد فیه من المحدثین من هو اولی منه
سنا او بغیر ذلک قال یحیی بن معین ان الذی یحدث بالبلدة وفیه من هو اولی بالتحدیث منه احمق انتهی گویم این حفظ
مراتب مگر در زمان سلف بوده وامروز عکس آن قضیه ست یعنی هر چند در شهری یکی افضل علماء آن بلد باشد
هرگز کسی بسوی او ارشاد طلبه وسالکین از علم نمی کند بلکه احداث مردم کمر بشکست رونق علم وعمل او می بندند
ورد وتعاقب او را سبب جاه ونازش خود در نظر عوام که نیک را از بد وعالم را از جاهل نمی شناسند میگردانند
وبعدم عبور واطلاع خودشان بر غایات علم وفضل وی باعث وحامل ایشان بر انتقاص آن کامل می شود
وهذا من اشراط الساعة التی منها فشو الجهل وذهاب العلم فلیبک علی الاسلام من کان باکیا ولیسکت ولیصبر
من کان من ابناء الدهر وصنیعهم شاکیا بعده در سبال المطر گفته وغیر هذا مما استوفی فی المطولات واستوفیناه
فی شرح التنقیح انتهی نوع دوم در آداب طالب لائق در طلب علم حدیث شریف آنست که در توفیق وتیسیرش
ابتهال وتضرع کند بسوی ذو الجلال وازته دل خواهان آن شود ونفس خود را بآداب سنیه واخلاق مرضیه
بگیرد وکلام در سن بدایت سماع حدیث بگذشت وحافظ ابن حجر گفته معرفت سن تحمل وادا نیز یکی از مهمات ست
واصح اعتبار سن تحمل تمییز ست واین حکم درباره سماع ست وعادت محدثین باحضار اطفال در مجالس حدیث
جاری ست ومی نویسند که اینها درین مجلس حاضر شدند ولکن در مثل این صورت لا بد ست از اجازت مسمع واصح
در سن طلب بنفسه تاهل برای آنست وصحیح ست تحمل کافر نیز اگر مودی او ست بعد اسلام وفاسق بالاولی ست
اگر ادای آن بعد از توبه وثبوت عدالت میکند انتهی ودر خلاصه نوشته طالب را باید که مدت امکان خود را غنیمت
شمرده در تحصیلش افراغ جهد نماید وابتدا السماع از اسح شیوخ بلد خود در اسناد وعلم ودین وشهرت فرماید وهرگاه
که از مهمات بلد خود فارغ گردد در طلب رحلت کند چنانکه از عادات حفاظ مبرزین ست حافظ ابن حجر گفته فیحصل
فی الرحلة ما لیس عنده انتهی وعن ابراهیم بن ادهم رضی الله عنه قال ان الله یدفع البلاء عن هذه الامة برحلة اصحاب
الحدیث وعلی قاری در شرح نخبه گفته اذا فرغ من المهمات رحل فی الطلب فان الرحلة من عادة الحفاظ المبرزین
لقوله تعالی فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم
وقوله صلعم اطلبوا العلم ولو بالصین فان طلب العلم فریضة علی کل مسلم رواه البیهقی فی شعب الایمان وابن عدی
فی الکامل من حدیث انس رضی الله عنه کما حکاه السیوطی فی الجامع الصغیر وقد رحل الاصحاب فی حدیث واحد مسافة
بعیدة کما اخرج البخاری فی الادب المفرد واحمد وابو یعلی فی مسندیهما وعن ابن مسعود وکما اخرج البخاری فی صحیحه انه

قال لو اعلم احدا اعلم بكتاب الله مني لرحلت اليه وكذا فعل التابعون كما روى مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب
انه قال اني كنت ارحل الايام والليالي في طلب الحديث الواحد واخرج الخطيب عن ابي العالية انه قال كنا نسمع عن
اصحاب رسول الله صلعم فلا نرضى حتى خرجنا اليهم فسمعنا منهم وكفى دلالة على عزه وشرفه وعلى رفعة شان الرحلة
لطلب العلم ان موسى الكليم الذي هو من اولي العزم من المرسلين رحل لطلب العلم وقاسى في طلبه من نصب السفر ما قاساه
كما حكاه الله سبحانه في كتابه انتهى حاصله وسيد علامه محمد بن اسمعيل امير در ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد گفته
القى الله في قلوب اقوام محبة السنة النبوية والآثار السلفية ورزقهم هما تناطح السماك وتطاول الاطلس من
الافلاك فارتحلوا لطلبها من الاقطار وفارقوا الاوطان والاوطار وطووا في حبها الفيافي والقفار وقنعوا من
الدنيا بالكفاف وتركوا لغيرهم اللذات والاتراف واتخذوا الزهد شعارا والقناعة دثارا فسهر الاجفان الذ لهم
واطيب من المنام والجوع اشهى من الامتلاء من نفيس الطعام يرتحلون لسماع الحديث الواحد من الاقطار الشاسعة
ويطلبونه من الاقاليم المتباعدة الواسعة ففي مثلهم يقال ع طورا تراهم في الصعيد وتارة في ارض
اصل + يستتبعون من العلوم + بكل ارض كل شارد + يدعون اصحاب الحديث + بهم تجملت المشاهد
فهذا ابو عبد الله البخاري رحل لجمع احاديث شيوخ بلده الى الشام والكوفة والبصرة وبلخ وعسقلان
وحمص ودمشق وكتب عن الف شيخ وثمانين شيخا وجمع للمسلمين هذه الاحاديث التي تتبعها من الآفاق وصحب في
تطلبها الرفاق بعد الرفاق في كتابه الجامع الصحيح يقرؤه المحدث قراءة تحقيق واتقان في اشهر يسيرة الزمان وغيره من ائمة هذا
الشان واكملوا امتنانهم على اهل الايمان فانهم تعبوا في جمع الاحاديث للمتاخرين ووزعوا اوقاتهم في تحصيل ما فيه
نفع المسلمين حتى لم يبق لهم وقت لغير نشر الحديث والسماع انتهى وبايد كه حرص وشره او در طلب حامل او بر
تساهل در سماع وتحمل نشود تا اختلال در شروط او بروجه تا تواند بر مسموع خود از حديث شريف عمل نمايد در
انواع عبادات وآداب وحتى الامكان آنرا مهمل نگذارد زيرا كه اين عمل زكوة حديث ست كما قال بشر الحافي
يا اصحاب الحديث ادّوا زكوة هذا الحديث اعملوا من كل مائتي حديث بخمسة احاديث واين عمل سبب حفظ او ست
عمرو بن قيس گفته اذا بلغك شيء من الخير فاعمل به ولو مرة تكن من اهله ووكيع گفته اذا اردت ان تحفظ الحديث فاعمل به
كما حكاه ابن الصلاح وشيخ خود را معظم ومكرم دارد وهمچنين هر كرا كه از وى سماعت ميكند چه اين فعل از باب اجلال
علم ست ورضاى او را تحرى كند وآنقدر اطالت بروى نكند وچندان زمانه لو ازو نشيند كه شيخ تنگ آيد
منضجر گردد چه بسيار ست كه اين طول جلسه سبب حرمان او ميگردد وعن الزهري قال اذا طال المجلس كان للشيطان
فيه نصيب حافظ شيراز چه خوش گفته ع مجلس وعظ دراز ست زمان خواهد بود وبايد كه در امور كيفيت
اشغال معتمده خود استشاره از شيخ نمايد وچون فائز گردد بكدام فائده ارشاد ديگر طلبه بسوى آن كند چه

کتمانش لوم ست و بر فاعلش خوف عدم نفع زیراکه برکت حدیث در افاده اوست و بنشر و نشر ناشی و نامی
می شود و بکتمان و اخفا مستلاشی میگردد و حیا و کبر سن را مانع سعی در تحصیل و اخذ علم از کمتر خود در سن یا نسب
یا منزلت نگرداند و بر جفای شیخ صبر کند و اعتنا بمهم نماید و زمان خود را در اکثار شیوخ بمجرد کثرت ضائع نسازد
بلکه بشنود و بنویسد و یاد گیرد آنچه واقع شود او را از کتابی یا جزوی قاله الحافظ ابن حجر و بدون ضرورت
انتخاب آن نکند آری اگر حاجتی بسوی آن افتد بنفسه متولی گردد و بذات خویش مطالعه اش نموده آنچه جیدتر است
بچیند و اگر از آن قاصر گردد و بعجز گراید استعانت بحافظی کند و بر مجرد سماع و کتابت بدون معرفت و فهم
اقتصار ننماید بلکه صحت و ضعف و معانی و فقه و اعراب و لغت و اسماء رجال آنرا کما ینبغی بشناسد و دریابد
و این همه چیزها را تحقیق نموده بداند و اعتنا باتقان مشکل حفظاً و کتابةً نماید و درین همه صحیحین را مقدم دارد
بعده بقیه کتب ایمه را مثل سنن ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه بعده کتاب سنن کبیر بیهقی زیراکه مثل آن
درین باب کتابی دیگر معلوم نیست بعده مسانید مثل مسند احمد بن حنبل وغیره بعده از کتب علل کتاب احمد و کتاب
دارقطنی و از تواریخ تاریخ بخاری و ابن ابی خیثمه و از کتب جرح و تعدیل کتاب ابن ابی حاتم و از مشکل الاسماء
کتاب ابن ماکولا و اعتنا نماید بکتب غریب حدیث و شروح آن و هر مشکل که بروی گذرد از آن بحث کند و اتقانش
نماید بیشتر آنرا حفظاً و کتابةً نماید و اندک اندک تحفظ حدیث فرماید زهری گفته من طلب العلم جملة فاته جملة و انما یدرک
العلم حدیثا و حدیثین ولکن الاتقان من شانه ابن الصلاح گفته ثم المذاکرة بما یتحفظه من اقوی اسباب الانتفاع به و علقمه
گفته تذاکروا الحدیث فان حیاته ذکره و قال بعضهم ه من حاذ العلم و ذاکره صلحت دنیاه و آخرته +
فادم للعلم مذاکرة + فحیاة العلم مذاکرته + بعده مشتغل بتخریج و تصنیف شود نزد تأهل و استعداد و معتنی شود
بشرح و بیان مشکل و اتقان و ضبط آن چه هر که این کار نمیکند تمهر او در علم حدیث کمتر می باشد خطیب گفته انه
یثبت الحفظ و یذکی القلب و یشحذ الطبع و یجید البیان و یکشف الملتبس و یکسب جمیل الذکر و یخلده الی آخر الدهر
و حافظ محمد بن علی صوری گفته حافظ عبد الغنی بن سعید الجواب بدم گفت ای ابا عبد الله خرج و صنف قبل ان یحال
بینک و بینه اما ترانی قد حیل بینی و بین ذلک و علماء حدیث را در تصنیف چند طریق ست اجود آنها ترتیب بر
ابواب ست چنانکه بخاری و مسلم کرده اند و در هر باب هر چه نزد اوست آنرا ذکر کنند حافظ ابن حجر گفته او علی
الابواب الفقهیة او غیرها بان یجمع فی کل باب ما ورد فیه مما یدل علی حکمه اثباتا او نفیا والاولی ان یقتصر علی ما صح
او حسن فان جمع فلیبین علة الضعف انتهی دوم ترتیب بر مسانید ست و دران در ترجمه هر صحابی آنچه از حدیث
صحیح و ضعیفش نزد خود دارد فراهم سازد و درین طریقه ترتیب بر حروف معجم یا بر قبائل و عشائر نماید و بنو هاشم را
مقدم سازد و ثم الاقرب فالاقرب دارقطنی گفته اول من صنف مسند نعیم بن حماد انتهی و گاهی ترتیب بسابقه

کنند و عشره مبشره را مقدم سازند پیشتر اهل بدر پیشتر اهل حدیبیه پیشتر مهاجرین را میان حدیبیه و فتح مکه پیشتر اصاغر
صحابه پیشتر زنان را و در ایشان بدایت بامهات مومنین و ازواج مطهرات کنند کذا فی الخلاصة و غیرها ابن الصلاح
گفته هذا احسن والاول اسهل و فی ذلک من وجوه الترتیب غیر ذلک انتهی سوم تصنیف بر علل ست حافظ ابن
حجر گفته فیذکر المتن وطرقه و بیان اختلاف نقلته والاحسن ان یرتبها علی الابواب لیسهل تناولها قال النووی
ومن احسنه تصنیفه معللا بان یجمع فی کل حدیث او باب طرقه و اختلاف رواته چهارم جمع آن بر اطراف ست
حافظ گفته ای بان یذکر طرف الحدیث الدال علی بقیته و یجمع اسانیده اما مستوعبا و اما مقیدا انتهی و اقسام
کتب حدیث را در سلسلة العسجد بیان کرده ایم بوی رجوع باید کرد و فرع سوم در آداب کاتب علم حدیث اختلاف
کرده اند سلف در کتابت حدیث و در صحیح مسلم از ابو سعید مرفوعا آمده من کتب عنی شیئا سوی القرآن فلیمحه ابن الصلاح
گفته وممن روینا عنه کراهة ذلک عمر وابن مسعود وزید بن ثابت وابو موسی وابو سعید فی جماعة آخرین من الصحابة
والتابعین بعده گفته وممن روینا عنه اباحة ذلک او فعله علی وابنه الحسن وانس وعبد الله بن عمرو بن العاص فی جمع من
الصحابة والتابعین گوییم این دلیل ست بر آنکه سلف را در کتابت علم دو قول ست کراهت و اباحت و وجه کراهت
آنست تا مردم اتکال بر مکتوب کرده از حفظ قلب و ضبط خاطر مستغنی نگردند و این مقصد صالح ست و وجه اباحت
آنست تا علم از ایشان نرود و بلکه در ایشان علی مر الدهور باقی ماند کما قیل فی المثل السائر ما کتب قر وما لم یکتب فر
وارجح اباحت ست حافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفته و ثبت فی الصحیحین ان رسول الله صلعم قال اکتبوا لابی شاه وقد
تحرر هذا الفصل فی اوائل کتابنا المقدمات ولله الحمد و ابن الصلاح گفته ولعله صلعم اذن فی الکتابة عنه لمن خشی النسیان
ونهی عن الکتابة عنه من وثق بحفظه مخافة الاتکال علی الکتاب انتهی و بیهقی و غیر واحد از اهل علم گفته اند لعل النهی عن ذلک
کان حین یخاف التباسه بالقرآن والاذن فیه حین امن ذلک والله اعلم گوییم این وجه مخدوش ست زیرا که عبارت
قرآن کریم نه چنان ست که با عبارات احادیث اگرچه رسول باشد ملتبس تواند شد و نیز ظاهر نهی و اذن مذکور آنست
که بعد زمان نبوت واقع شده باشد و در آن وقت قرآن مجموع گشته بود و احتمال التباس نمانده و بعد از آنکه آنحضرت
اجازت کتابت برای ابی شاه داده باشد احتمال مذکور چه گنجایش دارد ولهذا حافظ ابن کثیر گفته وقد حکی اجماع العلماء
فی الاعصار المتأخرة علی تسویغ کتابة الحدیث وهذا امر مستفیض شائع ذائع من غیر نکیر انتهی اوزاعی گفته کان هذا العلم
کریما یتلاقاه الرجال بینهم فلما دخل فی الکتب دخل فیه اهله ابن الصلاح گفته ثم انه زال ذلک الخلاف واجمع المسلمون
علی تسویغ ذلک واباحته ولولا تدوینه فی الکتب لدرس فی الاعصر الآخرة انتهی گوییم این دعوی صحیح ست لیکن جز کتاب
وسنت علمی دیگر لائق کتابت نیست ولهذا تدوین آراء رجال و قیل وقال علما را جمعی از اهل علم مکروه داشته اند
وهو الحق زیرا که موجب این همه کثرت اختلاف و حدوث تقلیدات و بدعت مذاهب و غیرها همین کتابت غیر علوم

کتاب و سنت ست لاغیر ۵ هر خس و خار که در راه نمود می دارد آخرامی با و صبا این همه آورده تست
آری چون وسائل را حکم مقاصد ست لهذا اگر کتابت علوم آلیه که معد فهم کتاب عزیز و سنت مطهره ست و
و کتابت تفسیرات قرآن و شروح حدیث سید انس و جان نماید مضائقه ندارد بلکه مستحب باشد زیراکه حاجت
بسوی آن داعی ست خصوصا درین اعصار متاخره و امصار عجمیه و لهذا دواوین جمه و کتب ضخیمه قدیماً و حدیثاً
درین ابواب فراهم گشته و کار و بار دین و ملت بر مسلمانان آسان گردیده و لله الحمد حیفی که میرود بر جمع و تالیف
علوم بیگانه ست مثل حکمت اوائل و منطق یونان و آراء رجال که تالیف و تدوینش را خلقی کثیر زده و جمع جم را
از صراط مستقیم قرآن و حدیث بشعاب ضلالت انداخته و مسالک حق را برایشان جهول العین ساخته و این همه
انواع علوم حدیث که در کتب علم اصول حدیث مرقوم شده درین دور آخر ضائع و رائگان ست در هزار یکی
و دو بسیار اندکی راهمت دریافت و اعتقال آن باقی نیست بلکه کل و جل عزم و اراده ابناء جنس ما این ست که علم
عقلیات را که عن کفره فجره یونان بود بیاموزند و از نقلیات بر فقهیات مذاهب آباء و اساتذه خود قناعت
ورزند تا در معاصران بمزیت شهرت سر برآرند و بجدل و مکابره کار از پیش برده خود را فاضل و دیگری را مفضول
وانمایند بلکه درین دور آخر این حوصله هم شاید در بعض افراد ناس باشد ورنه همه طلبه علم و اکثر ایشان الا ما شاء الله
تعالی از دین برسم و از اسلام باسم خوشدل اند حال علم این ست تا بعمل چه رسد که از قرون متطاوله بکتم عدم
کشیده و بپیرایه نیستی پوشیده و هم زاویه عنقا و هم پوته کیمیا گشته و این بلیه نه خاص باهل امصار و دیار ماست
بلکه عمومش تمام عرب و عجم را فرا گرفته و مدعیان علم و دین روکش دنیاداران عاجل گزین گشته تمام همت مردم
این ایام که در شمار از سنین هجرت صد سیزدهم ست وقف تحسین ماکول و مشروب و ملبوس و منکوح و مسکون
و فخر بانساب و طعن در احساب و نازش بآباء و اجداد و سیاحت اغوار و انجاد برای تحصیل معاش و تخریب معادست
پس بس و بالجمله داستان ذهاب علم و دین و فشو جهل و ضلالت و تغیر احوال خلق کلا و جملةً دراز ست زبان و دهان
بیان آنرا علی وجه الاستقصار بر نمی تابد شطری ازان عبرةً للناظرین و نصحاً للمناظرین در کتاب حجج الکرامه فی
آثار القیامه نوشته ایم من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه آمدیم برآنکه در خلاصه بیان کتابت علم گفته اول کسیکه
در علم حدیث تصنیف کرد ابن جریج ست وقیل مالک وقیل الربیع بن صبیح انتهی و تفصیل این حال در حطه نوشته ایم
بعد و امر تدوین و جمع انتشار گرفت و فوائد و نفع آن ظاهر گردید تا آنکه الوف صحف و صنوف کتب درین علم
و دیگر علوم تصنیف یافت و شمار اسفار از حد ضبط خارج گردید کتاب کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون
که جامع اغلب مصنفات عالم ست شاهد عدل این دعوی ست لیکن واجب بر ذمه همت کاتب علم شریف
نبوی صرف همت و اراده و عزم بسوی ضبط و تحقیق شکلاً و نقطاً ست تا از لبس ایمن ماند حافظ ابن کثیر گفته

وقد يشكل على بعض الطلبة في اصل الكتاب نقطا وشكلا واعرابا ما هو المصطلح عليه من الناس انتهى و اشتغال بتقييد واضح ضرور نيست وگفته اند که همه را مشکل کند یعنی برای مبتدی و غیر متبحر اما اعتنا بضبط ملتبس و مشکل از اسماء رجال بیشتر باید کرد زیرا که نقلی محض ست و مستحب ست که مشکل متن را ضبط نماید و بیان آن بر حاشیه ثبت سازد که این ابلغ ست و حروف خط بتحقیق بنویسد و تعلیق نکند و تدقیق خط نماید بغیر عذر برای تخفیف حمل در سفر زیرا که خط علامت ست و احسن آن ابین اوست بعضی گفته اند اکتب ما ینفعک وقت حاجتک الیه ای وقت الکبر و ضعف البصر و بالنفس خود اصطلاح بر رمزی نکند که مردم آن را نمی شناسند مگر آنکه مراد از رمز را در اول کتاب بیان سازد تا واقف بران آگاه شود و اعتنا کند بضبط و تمییز مختلف الروایات پس کتاب خود را بر یک روایت مقصور سازد و بعد انچه در غیر آن کتاب از زیادت باشد آن را بر حاشیه ملحق سازد یا اگر نقصان یابد بران علامتی برگمارد یا خلافی بیند بران تنبیه کند و این قسم راوی را مبین نامند و میان دو حدیث دائره بگذارد و ابن الصلاح گفته و ممن بلغنا عنه ذلک ابو الزناد و احمد بن حنبل و ابراهیم الحربی و ابن جریر الطبری حافظ ابن کثیر گفته قلت قد رایته في خط الامام احمد بن حنبل رح انتهى و خطیب بغدادی گفته مستحب آنست که دائره مذکور منغفل باشد یعنی مجوف بلا علامت و نزد مقابله میان هر دو حدیث نقطه نهد یعنی برای تمییز و چنان نکند که مضاف در آخر سطر و مضاف الیه در اول سطر دیگر بنویسد و چون نام خدا نویسند در پس آن لفظ تعظیمی مثل تعالی و عز و جل و نحو آن برنگارد و محافظت کند بر کتابت درود بر آنحضرت صلعم نزد تحریرش فان فیه خیرا کثیرا و از تکرارش ملول نگردد اگرچه در اصل نباشد و غافل ازین محروم ست از خیر عظیم و بزبان هم هر مرتبه درود گوید ابن الصلاح گفته وما وجد من خط الامام احمد من غیر صلوة فمحمول على انه اراد الروایة قال الخطیب و بلغني انه کان یصلي على النبي صلعم نطقا لا خطا ابن صلاح گفته باید که صلوة را مجملی ننویسد نه بطور رمز و في الخلاصة و کذا الحکم الترضي والترحم على الصحابة والعلماء و اکتفا بر لفظ علیه السلام نکند بلکه صلی الله علیه وسلم بنویسد چه اقتصار بر صلوة بدون تسلیم یا بالعکس مکروه ست تحریما کما صرح بذلک غیر واحد ابن الصلاح از حمزه کنانی روایت کرده که کنت اکتب الحدیث واکتفى بالصلوة على رسول الله صلعم فرایت النبي صلعم في المنام فقال لي مالک لا تتم الصلوة علي قال فما کتبت بعد ذلک الصلوة الا مع التسلیم گویم و از جمله اتمام صلوة است که لفظ آل در هر صیغه درود در کتابت و قرارت بلکه تمام نمی شود امتثال امر نبوی در باره تعلیم صلوة که تعلیم آن فرموده مگر باتیان لفظ آل اگرچه در اصل کتاب نباشد سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در چند مولفات خود تحقیق آن یعنی بر وجه بسط فرموده و در خاتمه اسبال المطر نوشته فالصلوة علیه صلعم و على آله هي التي ورد بها حدیث التعلیم في الصحیحین و غیرهما فما یصلي علیه دون آله کما هو الواقع في کتب الحدیث و عند املاء الکثیر من العلماء لیس هو المامور به ولا الذي علمه صلعم اصحابه لما قالوا کیف نصلي علیک بل حذف الآل بدعة و مخالفة لامره صلعم حیث قال

قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد الحدیث وقد اعتذرنا للمحدثین فی حواشی شرح العمدة بما فرجوا عذرا نهم وأما
المتأخرون فلا اجد لهم عذرا من علماء الحرمین ومصر والشام وغیرها فان الخطباء والمحدثین لا یصلون علیه صلی الله علیه وسلم
الصلوة التی امر بها ولا تجد احدا یصلیها منهم ولا ناصحا ینا صحهم بل قد دخل الغش فی الادیان من کل عالم فی
کل مکان ولذا اقول من ابیات ؎ فقد غش فی الادیان من کان عالما + وصوب من اخطأ الصواب
وسلما + وقد اخذ الرحمن جل جلاله + علی من حوی علم الرسول وعلما + بنصح جمیع الخلق فیما ینوبهم
ولاسیما فی ما احل وحرما + فناصح بنی الدنیا بترک ابتداعهم + فقد صیروا نور الشریعة مظلما
وقد فتحوا باب العداوة بینهم + علی بدع کل بها قد تحکما + فجانب مهاوی الابتداع متابعا + لما
سنه المختار فینا مسلما + فما الحق الا ما اتی عن محمد + فصلی علیه الله عز وسلما + وصلی علی الآل
الکرام فانهم + قد اتانا فی الصلوة مسلما + کما قد روی الشیخان هذا وصححا + فتابع فی هذا البخاری
ومسلما + وقد حذفوا فی اللفظ والخط آله + فهل نسخوا ما فی الصحیحین محکما + انتهی کلامه رحمه الله تعالی

بعده ابن الصلاح گفته که بعضی مردم تشدید کرده اند در آنکه مقابله کتاب بنفس خود با اصل شیخ نماید اگرچه اجازه
داده باشد و هذا مذهب مردود انتهی بلکه مقابله ثقه کافی ست اگرچه بفرع مقابل شده با اصل شیخ باشد و اگر مقابله
نکرده ست و ناقل صحیح النقل قلیل السقط ست و نقل از اصل کرده پس روایت از وی جائز ست نزد استاذ ابو اسحق
و خطیب و غیرهما و چون ساقط را مخرج کند و آنرا لحق خوانند بفتح لام و حا پس باید که از جای سقوطش و سطر خطی صاعد
قلیل الطول معطوف بین السطرین بعطف الی جهت لحق کشد بعده لحق را قبالة عطف در حاشیه بنویسد و جهت یمین اگر اتساع داشته باشد
اولی تر ست مگر آنکه سقوط در آخر سطر باشد و باید که کتابتش بطور صعود بجانب اعلای ورق بود و بعده اگر لحق زیاده
بر یک سطر باشد ابتداء سطورش از جهت طرف ورق کند اگر در یمین ورقه باشد بر وجهی که سطورش منتهی گردد بسوی
اسطر کتاب بعده در انتهاء لحق لفظ صح بنویسد و نوشتن فوائد مهمه بر حواشی کتاب مملوک خود نه میان سطور او
لا باس ست و هیچ مضائقه ندارد و اما تصحیح و تمریض و تضبیب پس تصحیح عبارت از نوشتن لفظ صح ست جائی که
در آنجا شک یا خلاف عارض گردد تا دال باشد بر صحت او روایةً و معنیً و تضبیب که آنرا تمریض هم نامند عبارت
از کشیدن خطی که اولش همچو صاد باشد بر آنچه نقلاً ثابت و لفظاً و معنیً فاسد ست یا بر آنچه ضعیف یا ناقص ست
و منجمله ناقص موضع ارسال یا انقطاع ست و گاهی اقتصار کنند بر صاد مجرد و در علامت تصحیح و مشابه ضبه باشد و
چون در کتاب خطا می افتد و آنرا تحقیق کند بر آن هم صاد صغیره بنویسد و در حاشیه لفظ صوابه کذا بنویسد اگر
بتحقیق دریافته ست و اگر در کتاب چیزی واقع شده که از کتاب نیست آنرا بضرب یا حک نفی سازد و ضرب
ضرب بالای آن لفظ خطی چون مختلط بدان غلط بکشد و بر وجهی آنرا بگذارد که خواندن آن ممکن باشد و اگر این

ضرب بر مکرر است خط بر مکرر ثانی کشند و هرچه ازین هر دو نیکو و ابین الصورة باشد آنرا باقی دارد و قاضی
عیاض درینجا تفصیل کرده و گفته اگر هر دو مکرر در اول سطر باشند ضرب بر ثانی کند و اگر در آخر سطر باشند
ضرب بر اول کند بنا بر صیانت اوائل و اواخر سطور و اگر یکی در اول سطر و دیگر در آخر سطر است ضرب بر مکرر
آخر سطر نماید زیرا که اول سطر اولی تر بمراعات است و حک و کشط را اهل علم بنا بر تهمت مکروه داشته اند و حک یعنی
کشط تراشیدن است و غالب بر کاتبان حدیث اقتصار بر رمز است در حدثنا و اخبرنا و بجدی شائع گشته
که مخفی نیست پس بجای حدثنا ثنا یا نا یا دثنا و بجای اخبرنا انا یا ابنا یا رنا نویسند و چون حدیثی را دو سند یا زیادہ
باشد نزد انتقال از اسنادی بسوی اسنادی بسمای حای مفرد مهمل بنگارند یعنی حا اسم است و مسمای وی صورت
ح است چنانکه ضاد اسم است و مسمای او ص است ابن الصلاح گفته ولم یاتنا عن احد ممن یعتمد بیان لامرها غیر
انی وجدت بخط جماعة من الحفاظ ——— فی مکانها بدلا عنها صح صریحة و هذا یشعر بکونها رمزا الی صح و حسن اثباته
لئلا یتوهم ان حدیث هذا الاسناد سقط ولئلا یرکب الاسناد الثانی علی الاسناد الاول فیجعلا اسنادا واحدا و عن
بعض الاصفهانیین انها من التحول من اسناد الی اسناد وقیل هی من حائل ای تحول بین الاسنادین ولیست من الحدیث
فلا یلفظ بشیء عند الانتهاء الیها فی القراءة وقال بعض المتاخرین هی اشارة الی قولنا الحدیث وحکی عن جمیع اهل
المغرب انهم یقولون اذا وصلوا الیها فی القراءة الحدیث وقال بعض البغدادیین من العلماء من یقول اذا انتهی
الیه فی القراءة حا مقصورة وغیر هذا هو المختار الاحوط الاعدل والله اعلم کذا فی الخلاصة و حافظ ابن کثیر گفته
ومن الناس من یتوهم انها خاء معجمة ای اسناد آخر والمشهور الاول وحکی بعضهم الاجماع علیه انتهی خطیب گفته طالب
باید که بعد بسمله نام شیخ که از وی آن کتاب را شنیده است با کنیت و نسب او بنگارد و بعده مسموع خود را از وی
بلفظ او سوق کند و براند و بنویسد و بالای سطر تسمیه اسماء کسانیکه همراه او شنیده اند و تاریخ سماع بنگارد
و اگر خواهد این را در حاشیه اول ورق از کتاب بنویسد کذا فعله الشیوخ و در آخر کتاب نوشتن هم لا باس به است
یا در جائی نویسد که از وی مخفی نماند و باید که تسمیع یعنی لفظ سمعت یا سماع بخط شخصی موثوق به معروف الخط باشد
و درین حین اگر مسمع خط خود تصحیح یعنی لفظ صح نویسد مضایقه نیست و نیست باس بر صاحب کتاب اگر موثوق
به است در آنکه اقتصار کند بر اثبات سماع خود بخط خودش چه سلف این را کرده اند و بر کاتب سماع تحری در ان
و بیان سامع و مسمع و مسموع بلفظ بین واضح واجب است و همچنین تجنب تساهل در باره کسی که نام او ثابت میکند
و واجب است حذر از اسقاط بعض سامعین بنا بر کدام غرض فاسد و چون مثبت سماع حاضر مجلس نشود او را باید
که در ثبوت آن اعتماد بر خبر شیخ یا خبر ثقه که حاضر آنجا بود بکند و هرکه سماع غیر در کتاب خود ثبت کرده است از وی
کتابتش یا منع او از نسخ آن یا نقل آن سماع قبیح است و چون کتاب ابوی عاریة بدهد ابطا نکند اگر طالب کتابت

منع کنند پس اگر سماع مستعیر در کتاب خود بخط خویش ثبت نماید لازم ست که آن کتاب را عاریةً بوی ارزانی
دارد ورنه لازم نیست زیرا که خطش دلیل بر رضای اوست روی الخطیب عن قاضٍ تحوکم الیه فی ذلک قال للمدعی علیه
ان کان سماعه فی کتابک بخطک یلزمک ان تعیره وان کان بغیر خطک فانت اعلم بهذا قال الائمة الاجلة حفص بن
غیاث القاضی الحنفی و اسمٰعیل القاضی المالکی و ابو عبد الله الزبیری الشافعی و ترجیح یکی را نمیرسد که سماع خود
در کتابی بنویسد که آنرا تصحیح مرضی نکرده تا مغتر بصحتش نشود مگر آنکه بیان کند که این نسخه غیر مقابل ست و چون
مقابلهٔ کتاب خود کند باید که بر موضع وقوف خود علامتی بگذارد و اگر در سماع باشد چنین بنویسد که بلغ
فی المجلس الاول والثانی الی آخرها نوع چهارم در معرفت اسباب حدیث حافظ ابن حجر گفته و منجملهٔ مهمات این
فن یکی شناختن اسباب حدیث ست و در ان بعض شیوخ قاضی ابویعلی حنبلی عکبری تصنیف کرده اند و شیخ تقی الدین بن دقیق العید ذکر کرده
که بعض اهل عصر او در جمع آن شروع نموده گویا که وی تصنیف عکبری مذکور را ندیده و در غالب این انواع که درین فصل
مذکور شد تصنیفها کرده اند **قف** و رسال المطر گفته و هنا نکتة ساقها السیوطی بسنده الی البخاری وقد ذکرها
القاضی عیاض وانا انقل لفظ القاضی وهو انه قصد البخاری من یرید اخذ الحدیث عنه فقال له البخاری یا بنی لا
تدخل فی امر الا بعد معرفة حدوده والوقوف علی مقادیره فقال عرفنی رحمک الله حدود ما قصدتک له ومقادیر
ما سالتک عنه فقال لی اعلم ان الرجل لا یصیر محدثا کاملا فی حدیثه الا بعد ان یکتب اربعا مع اربع کاربع فی اربع عند
اربع باربع علی اربع عن اربع لاربع وکل هذه الرباعیات لا تتم الا باربع مع اربع فاذا تمت له کلها هانت علیه اربع
وابتلی باربع فاذا صبر علی ذلک اکرمه الله فی الدنیا باربع واثابه فی الآخرة باربع قلت له فسر لی رحمک الله ما ذکرت
من احوال هذه الرباعیات من قلب صاف بشرح کاف وبیان شاف طلبا للاجر الوافی قال نعم اما الاربع التی یحتاج
الی کتبها فهی اخبار الرسول وشرائعه والصحابة ومقادیرهم والتابعین واحوالهم وسائر العلماء وتواریخهم مع اسماء
رجالها وکناهم وامکنتهم وازمنتهم کالتحمید مع الخطب والدعاء مع الترسل والبسملة مع السور والتکبیر مع الصلوات
مثل المسندات والمرسلات والموقوفات والمقطوعات فی صغره وفی ادراکه وفی شبابه وفی کهولته وعند فراغه
وعند شغله وعند فقره وعند غناه بالجبال والبحار والبلدان والبراری علی الاحجار والاصداف والجلود والاکتاف
الی الوقت الذی یمکن نقلها الی الاوراق عمن هو فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه وعن کتاب ابیه یتیقن انه بخط
ابیه دون غیره لوجه الله طلبا لمرضاته والعمل بما وافق کتاب الله منها ونشرها بین طالبیها ومحبیها والتالیف فی احیاء
ذکره بعده ثم لا تتم هذه الاشیاء الا باربع التی هی من کسب العبد اعنی معرفة الکتابة واللغة والصرف والنحو مع اربع التی
هی من عطاء الله تعالی اعنی القدرة والصحة والحرص والحفظ فاذا تمت هذه الاشیاء هان علیه اربع الاهل والولد والمال
والوطن وابتلی باربع شماتة الاعداء وملامة الاصدقاء وطعن الجهلاء وحسد العلماء فاذا صبر علی هذه المحن اکرمه الله

في الدنيا بالربح بعز القناعة وبتثبيت اليقين وبلذة العلم وبحياة الابد واثابة في الآخرة بالربح بالشفاعة لمن اراد
من اخوانه وبظل العرش حيث لا ظل الا ظله وبسقي من اراد من حوض نبيه صلى الله عليه وسلم وبجوار النبيين في اعلى عليين
في الجنة فقد اعلمتك يا بني مجملا جميع ما كنت سمعته من مشائخي متفرقا فاقبل الآن على ما قصدتني اليه او دع انتهى
من الالماع بلفظه وانما نقلناها ليعرف طالب هذا الشان انه امر عظيم وخطر خطير اجره كبير وتحصيله عسير الا من يسره
من كل شئ عليه يسير وهو على كل شئ قدير انتهى كلام الاسبال گويم برين رباعيات بعض علماء هند نيز شرح نوشته اند
وبنده بران مطلع شده ودرينجا همين اجمال مغني از تفصيل ست وطيبي در آخر خلاصه نيز وختم كتاب خود وخاتمه نفيسه
نوشته كه اتمام اين فصل بدان مناسب افتاد قال رح ولنختم الخاتمة بختام خاتم الانبياء وسيد المرسلين عليه وعليهم الصلوة
والسلام وهو قوله صلعم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين
رواه محيي السنة في المصابيح من في الحديث كما في التنزيل ولتكن منكم امة يدعون الى الخير جرد من الخلف الصالح العدل النقاب الثقات وهم هم تفخيما لامرهم
وتعظيما لشانهم وينفون استيناف كانه قيل لم خص هولاء بهذه المنقبة العلية فاجيب لانهم يحمون مشارع الشريعة ومتون الروايات من تحريف
الغالين والاسانيد من الانتحال والقلب وتولي الكاذبين والمتشابه من تاويل الزائغين بنقل النصوص المحكمة لرد المتشابه اليها وفي ذلك
فليتنافس المتنافسون ذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم انتهى بلفظه رحمه الله تعالى

فصل ششم در ذكر مصنفات علم اصول حديث واگرچه اسامي اكثر آنها در اتحاف نوشته ايم ليكن درينجا ذكرش
بطريق استطراد براي اتمام نفع مناسب افتاد **ارشاد** في اصول الحديث للشيخ الامام يحيى بن شرف النووي المتوفى
سنة ست وسبعين وستمائة وآنرا از كتاب علوم الحديث شيخ ابو عمرو بن الصلاح تلخيص كرده وباز باختصارش پرداخته
تقريب نام نهاد وبر ارشاد شروح ست از انجمله شرح علامه ابن ابي شريف مقدسي ست وشرح برهان جوجري و
شرح ابو القاسم انصاري **اسبال المطر** على قصب السكر نظم نخبة الفكر في علم الاثر للسيد العلامة بدر الملة المنير محمد بن اسمعيل
الامير اليمني الصنعاني ولادت وي رح در اواخر سنه ۱۱ هلاليه هجريه بوده ووفاتش در سنه ۱۱۸۲ اتفاق افتاده مجموع عمر
وي رح هشتاد وسه سال ويكماه ويكروز بوده اين كتاب نزد محرر سطور موجود ست ودر كشف الظنون ذكرش
نيامده **اقتراح** في اصول الحديث للشيخ تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن دقيق العيد المنفلوطي الشافعي الامام المجتهد
المتوفى سنة اثنتين وسبعمائة مختصري ست درين فن شريف حافظ زين الدين عراقي در سنه ست وثمانمائة آنرا
نظم نموده وذكرش در غنيه كرده **الفيه** للشيخ الامام الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة
خمس وثمانمائة اولها ٥ يقول راجي ربه المقتدر ٭ عبد الرحيم بن حسين الاثري ٭ واين كتاب ملخص كتاب
علوم الحديث ابن الصلاح ست وانرا هم بلفظ شيخ تعبير نموده وچيزها بروي افزوده ودر سنه ۷۶۸ از تاليفش در
مدينه منوره فارغ گرديده وبروي شرح نوشته ودر سنه ۷۷۱ بست پنجم رمضان آنرا ختم نموده ونامش فتح المغيث

بشرح الفیة الحدیث نهاده و در وی ذکر کرده که شروع در شرح کبیر نموده بودم لیکن چون باطالت کشید ناچار
ازان درگذشته شرح متوسط نوشتم اوله الحمد لله الذی قبل بصحیح النیة حسن العمل و سید شریف محمد امین مشهور بامیر
پادشاه بخاری نزیل مکه مکرمه متوفی بها تلخیص این شرح نموده در سنه ۹۷۲ از تالیفش فارغ گردید اوله الحمد لله الذی اسند
حدیث الوجود و برین شرح حاشیه ایست از شیخ قاسم بن قطلوبغا الحنفی المتوفی ۸۷۹ه و حاشیه ایست از شیخ برهان
الدین بن عمر البقاعی المتوفی ۸۸۵ه مسمی بالنکت الوفیة بما فی شرح الالفیة لیکن تا نصف کتاب ست و دران انچه از شیخ
خود حافظ ابن حجر رح استفاده کرده بود آورده اوله الحمد لله الذی من سند الیه و منجمله شروح شهیره او شرح قاضی زکریا
بن محمد انصاری ست متوفی در ۹۱۰ه و این شرحی مختصر ممزوج ست مسمی بفتح الباقی لشرح الفیة العراقی و در رجب
۸۹۶ه از تالیفش خالی گشته اوله الحمد لله الذی وصل من انقطع سخاوی گفته شرع فی غیبتی فیه مستمدا من شرحی بحیث
یتعجب الفضلاء من ذلک انتهی و شرح جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ه و شرح شیخ ابراهیم بن محمد حلبی متوفی در ۹۵۵ه
و شرح زین الدین ابی محمد عبد الرحمن بن ابی بکر العینی متوفی در ۸۹۳ه و شرح ابی الفداء اسمعیل بن ابراهیم بن جماعة کنانی
قدسی متوفی در ۸۶۱ه در کشف الظنون گفته و هو شرح حسن و شرح شیخ قطب الدین محمد بن محمد حیضری دمشقی متوفی در ۸۹۴ه
و ناسش صعود المراقی نهاده و شرح شیخ شمس الدین محمد بن عبد الرحمن سخاوی متوفی در ۹۰۲ه در کشف الظنون گفته
و هو شرح حسن لعله احسن الشروح **الباعث الحثیث** علی معرفة علوم الحدیث للشیخ الامام الحافظ عماد الدین ابی الفداء
اسمعیل بن الامام الخطیب زین الدین ابی حفص بن کثیر القرشی الدمشقی رح اوله الحمد لله و سلام علی عباده الذین اصطفی
در وی گفته و بعد فان علم الحدیث الذی اعتنی بالکلام فیه جماعة من الحفاظ قدیما و حدیثا کالحاکم و الخطیب و من قبلهما
من الائمة و من بعدهما من حفاظ الامة لما کان من اهم العلوم و انفعها احببت ان اعلق فیه مختصرا نافعا جامعا لمقاصد
الفوائد و مانعا من مشکلات المسائل الفرائد انتهی و درین کتاب تتبع طریق ابن الصلاح کرده و انچه در کتاب ابن الصلاح مبسوط
بود آنرا اختصار نموده و هر چه از وی باقی مانده بود آنرا زیاده نموده و شصت و پنج نوع از انواع حدیث ذکر کرده
و از کتاب مدخل بیهقی دران اضافه نموده نسخه اش نزد محرر سطور موجود ست منقول از نسخه که در حیات مؤلف بدست
شیخ جمال الدین عبد الله بن علی بصری شافعی محدث مفید در محروسه دمشق در سنه سبع و خمسین و سبعمایة نوشته شده
و باستخط امام اسمعیل بن عمر بن کثیر مصنف این کتاب مزین گردیده و باجازت حافظ جمال الدین مزی و شیخ الاسلام تقی الدین
ابن تیمیه رح مقرون گشته و بروایت شیخ عبد الرحمن بن علی دیبع صاحب تیسیر الوصول بقلم خودش رونق دیگر یافته
و لله الحمد عجب از صاحب کشف الظنون ست که ذکر این کتاب در کتاب خود نکرده با آنکه از کتب معتبره مشهوره
این علم و نسخ متقدمه این فن ست و وفات حافظ ابن کثیر رح در ۷۷۴ه بهجریه باتفاق افتاده رحمه الله تعالی رحمة
واسعة **بغیة النقاد** للامام الحافظ ابی عبد الله بن المواق فی اصول الحدیث **بلغة الغریب** فی مصطلح آثار الحبیب

للسید المحدث ابی الفیض مرتضی الحسینی البلجرامی الزبیدی المصری کراسه مختصری درین علم ست بر صورت نخبة الفکر
حافظ ابن حجر سال تالیفش بستم ربیع الآخر سنه ۱۱۶۴ هجری بمدینه زبید ست اصل سید مرتضی از قصبه بلگرام که پنج کروه
از بلده قنوج وطن کاتب حروف ست بوده اما در آغاز شباب بطلب علم رحلتها کرده و عمری در زبید بخدمت
مشایخ حدیث بسر برده و از انجا نزیل مصر شده و شهرت و قبول تام یافت و همانجا وفات کرد سلطان روم و مصر
از وی اجازت گرفتند سید واسطی الاصل از نسل زید شهید ست صاحب تالیفات کثیره مثل تاج العروس شرح
قاموس در ده مجلد و شاگرد شاه ولی الله محدث دهلوی ست ذکر این کتاب در کشف الظنون نیست و این نسخه با دیگر کتب
مولفه او پیش محرر سطور موجود ست و خیلی نغز واقع شده قلمی متین و بنائی حصین ست اما معلوم نیست که کسی بروی
شرحی یا حاشیه نوشته باشد منظومه البیقونی سی و چهار بیت عربی ست مشتمل بر مصطلحات علم اصول حدیث اوله
ابدء بالحمد مصلیا علی + محمد خیر نبی ارسلا + کاتب حروف بروی شرحی بغایت مختصر در عربی نوشته و
نامش عرجون نهاده اوله الحمد لله الذی رفع اهل الحدیث مکانا علیا و از ثقات اهل علم مسموع شد که علمای یمن و آن نواحی
نیز بران تعلیق شروح کرده اند تدریب الراوی شرح تقریب النواوی للشیخ جلال الدین ابی بکر السیوطی المتوفی ۹۱۱
اوله الحمد لله الذی جعل اسباب من انقطع الیه موصولة الخ و این نسخه درین نزدیکی محرر سطور را از ملک یمن رسید و لله الحمد
تذکرة العلماء فی اصول الحدیث للشیخ شمس الدین محمد بن محمد بن الجزری المتوفی سنه ۸۳۳ کتابی مختصر ست اوله الحمد لله علی
بدایته ونهایته در وی ذکر شرف علم حدیث و زمان رواج و کساد و قلت اهل این علم در مملکت روم ذکر کرده قال
ابن الاثیر فی اول جامع الاصول و هم ذکر مشایخ و سند و سفر خود بسوی ماوراء النهر برای نقل حدیث و تجارت
رفتن کتب و اقامت خود در بلده کش و تالیف نمودن شرح مصابیح در آنجا بیان ساخته و گفته و لما استطرد الکلام
الی اصطلاح القوم طلبوا مختصرا جامعا لعلومه وکانت منظومته المسماة بالهدایة الی معالم الروایة بحیث مستغنیة عن البسط
القول فوضع هذا المختصر بدایة لسالک الهدایة ورتب علی مقدمة واربعة اصول و فرغ سنه [illegible] تذکرة فی علوم الحدیث
لسراج الدین عمر بن الملقن الشافعی المتوفی سنه اربع وثمانمائة ثم شرحها شرحا حسنا اوله الحمد لله علی نعمائه و ذکر کرده که
وی این تذکره را از کتاب المقنع و شرح مسمی بفتح المغیث بشرح تذکرة الحدیث للشیخ الامام المنشاوی تلمیذ شیخ الاسلام
زکریا الانصاری تلخیص نموده و آنچه از وی شفاها اخذ کرده بود یا از شرح او بر الفیه فرا گرفته در ان ذکر نموده اوله الحمد
لله الذی اعظم المنة التقریب والتیسیر لمعرفة سنن البشیر النذیر فی اصول الحدیث للشیخ الامام یحیی بن شرف النووی
المتوفی سنه ست وسبعین وستمائة و دران تلخیص کتاب خود ارشاد پرداخته و ارشاد مختصر علوم الحدیث ابن الصلاح
کما تقدم پس تقریب گویا زبده آن خلاصه باشد اوله الحمد لله الفاتح المنان و برین ملخص شروح ست منها شرح
الامام الحافظ زین الدین العراقی المتوفی سنه ست وثمانمائة و شرح برهان الدین ابراهیم بن محمد القباقبی الحلبی

ثم القدسی المتوفی فی حدود سنه ۸۵۱ وشرح الشیخ جلال الدین السیوطی وسماه تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی
وله التذنیب فی الزوائد علی التقریب وشرح الشیخ شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی المتوفی سنه ۹۰۲ قرأه بمکة المکرمة
فسمعوا علیه تنقیح الانظار متنی متین ست در علوم آثار للسید الامام المجتهد الکبیر محمد بن ابراهیم بن الوزیر الیمانی
الصنعانی المتوفی سنة اربعین وثمانمائة فی الطاعون الذی وقع فی الیمن وکان ابن ست وستین سنة محرر سطور
در سفر حجاز میمنت طراز در سنه ۱۲۸۵ هجری ببلدهٔ حدیده بمطالعهٔ این کتاب فیضیاب گردیده بود مشتمل بر عیون مسائل
وغصون دلائل ست که مثل آن در کتب دیگر این فن معهود نیست ومؤلفش معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی رح ست
حافظ ترجمهٔ حافله او در درر کامنه نوشته ومدح بسیار وثنای بی شمار بروی کرده ووی یکی از ائمهٔ ملوک صنعای
یمن بود وصاحب سیف وقلم ومالک رایت وعلم ودر کشف الظنون ذکر این کتاب نیامده ودرین نزدیکی این کتاب
بعونه تعالی وصونه از ملک یمن نزد محرر سطور رسیده اوله الحمد لله الذی رفع اعلام علوم الحدیث الخ توضیح الافکار
لمعانی تنقیح الانظار للسید الامام المجتهد العلامة محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی المتوفی سنه ۱۱۸۲ واین کتاب را شرح
تنقیح ساخته وبر مسائل ودلائل متن گفتگو کرده وبعضی را مسلم داشته وبر بعض تعاقب نموده وابحاث نفیسه وانظار
دقیقه وافکار لطیفه در ضمن آن مذکور ساخته فلله دره وعلی الله اجره چنانکه ماتن از ائمهٔ یمن بود شارح نیز از امراء
کبار آنجا ست بروی وزارت صنعاء عرض کردند سر بقبول فرود نیاورد جامع بود میان علوم عقلیه ونقلیه وبمرتبهٔ
اجتهاد رسیده صاحب تالیفات نافعهٔ نفیسه ست مثل سبل السلام شرح بلوغ المرام وجز آن کاتب حروف در سفر حرمین
شریفین بزیارت این کتاب کامیاب گشته واز ان استفادهٔ تامه بر داشته مجلدی ضخیم ست ودرین نزدیکی
حق تعالی بتیسیر نسخهٔ صحیحه از ان منت فراوان برین ضعیف نهاده اوله احمدک یا من صح سند کل کمال الیه الجامع
لآداب الراوی والسامع للامام الحافظ ابی بکر بن احمد بن علی المعروف بالخطیب البغدادی المتوفی سنة ثلاث وستین
واربعمائة واین کتاب مشتمل بر قواعد وفوائد اصول علم حدیث ست وائمهٔ حدیث درین فن عیال بر تالیف خطیب اند
اگرچه بعد وی بتنقیح وتهذیبش پرداخته باشند خلاصه فی اصول الحدیث للشیخ شرف الدین حسن بن محمد الطیبی
المتوفی سنة ثلث واربعین وسبعمائة وآنرا از علوم الحدیث ابن الصلاح ومختصر نووی وقاضی ابن جماعه تلخیص
کرده مشتمل ست بر یک مقدمه وچهار باب وخاتمه ودران از جامع الاصول مهمات مفیده افزوده وبروی
حاشیه ایست از سید شریف علی بن محمد جرجانی متوفی در سنه ۸۱۶ قرر فی مصطلح اهل الاثر لیوسف بن یونس الرشیدی
الاثری متنی مختصر ست اوله الحمد لله الذی بین لصحیح حدیث نبینا وبران شرحی نوشته ونامش تحفة اهل النظر
نهاده اوله الحمد لله الذی شفی قلوبنا رساله در علم اصول حدیث مختصری مشهور منسوب بسید شریف جرجانی ست
همراه جامع ترمذی در دهلی طبع شده چنانکه در اتحاف النبلاء بصفحه ۸۳ وغیره نوشته ایم لیکن محققین اهل علم

انکار نسبتش بسوی سید شریف جرجانی رح میکنند و شک نیست که این مختصر از هر که باشد چیزی نیست و مصنفش
دران کاری نکرده واللہ اعلم و مع ہذا بروی شرحی ممزوج ست از بعض اہل علم اولہ الحمد ہو الثناء علی الجمیل و سال تالیفش
یازده صد و نود و ہفت سنہ ہجری ست پیش محرر سطور موجود ست الروض المکلل والورد المعلل فی مصطلح الحدیث
للسیوطی المتوفی ۹۱۱ھ ریاض الازہار فی جلاء الابصار فی اصول الحدیث اولہ الحمد للہ الذی وفق العلماء لتحصیل الاحادیث
بریک مقدمہ و ہشت باب و یک خاتمہ مرتب بوده ست در کشف الظنون نام مؤلفش ذکر نکرده و مقاصد ابواب بیان نموده
الصفوة فی اصول الحدیث مختصری ست از بعض متاخرین مشتمل بر یک مقدمہ و چہار قسم در کشف الظنون نام مؤلفش ذکر نموده
معرفة علوم الحدیث اول متصدی تحریر درین فن حاکم نیسابوری ست اولہ الحمد للہ ذی المن والاحسان والقدرة
و این کتاب در پنج جزو ست مشتمل بر پنجاه نوع و ابن الصلاح درین باب تتبع او کرده و در پس او رفته و از انواع حدیث
شصت و پنج نوع بیان نموده علوم الحدیث کتابی متوسط ست از شیخ حافظ امام ابی عمرو عثمان بن عبد الرحمن
بن عثمان بن موسی بن ابی النصر المالکی الکردی الشرخانی الملقب بتقی الدین المعروف بابن الصلاح الشہرزوری الحافظ
الفقیہ الشافعی الدمشقی المتوفی سنہ ثلث واربعین وستمائة شیخ برہان الدین ابناسی در شرح خود مسمی بمفتاح
من علوم ابن الصلاح نوشتہ ان کتابہ ہذا احسن تصنیف فیہ و حصر ذلک فی خمسة وستین نوعا وقد اعتنی بہ العلماء
فی زمانہ الی ہذا الزمان منہم من اختصره و منہم من اعترض علیہ انتہی گویم تابعین و متتبعین کلام او بسیار اند و معترض
بران اقل قلیل و انتقادی کہ بر ابن الصلاح کرده اند خیلی یسیر ست و مختصرش از قاضی القضاة بدر الدین بن جماعہ ست و
شرح آن از عز الدین محمد بن ابی بکر بن جماعہ متوفی در سنہ تسع عشر وثمانمائة و نووی باختصارش پرداختہ مسمی بارشاد و ساختہ
کما تقدم و مختصر این اختصار ہم از نووی ست مسمی بتقریب کما سبق و نیز اختصارش حافظ ابن کثیر کرده کما سلف
و ہم مختصرش شیخ علاء الدین علی بن عثمان ماردینی متوفی ۷۵۰ھ نموده و نظمش از شیخ شہاب الدین محمد بن احمد بن خلیل
قاضی خویی متوفی سنہ ثلاث وتسعین وستمائة ست و بر اصل کتاب نکت ست از شیخ بدر الدین محمد بن بہادر
بن عبد اللہ زرکشی متوفی ۷۹۴ھ و از حافظ ابن حجر عسقلانی رح متوفی ۸۵۲ھ ہجری اولہ الحمد للہ الذی لا تنفد
مع کثرة الانفاق خزائنہ و دران گفتہ کنت قد بحثت علی الفوائد التی جمعہا شیخی العراقی علی مصنف الشیخ
ابن الصلاح و کنت فی اثناء ذلک و بعده اذا وقعت لی النکتة الغریبة والنادرة العجیبة والاعتراض القوی والضعیف
ربما علقتہ علی ہامش الاصل و ربما اغفلتہ فرأیت جمع و ضم ما یلیق بہ فجمعت و رقمت علی اول کل مسئلة اما ق والا ع
الاول لابن الصلاح والثانی للعراقی انتہی و بعده کراسہ دیگر نوشتہ مسمی بافصاح تکمیل النکت علی ابن الصلاح
بقاعی در حاشیہ شرح الفیہ گفتہ قیل ان ابن الصلاح املأ کتابہ املاء فکتبہ فی حال الاملاء جمع جم فلم یقع مرتبا علی
ما فی نفسہ و صار اذا ظہر لہ ان غیر ما وقع لہ احسن ترتیبا یراعی ما کتب من النسخ و یحفظ قلوب اصحابہا فلا یغیرہا و

فائدة قال علی القاری فی اول المرقاة شرح المشکوة وقد حصل لی الاجازة عامة و رخصة تامة من الشیخ العلامة علی بن محمد بن احمد الجمالی الازہری الانصاری الاشعری وقد قرأت علی شیخ الاسلام قال وامام الائمة الاعلام الشیخ جلال الدین السیوطی کتبا من الحدیث وغیره من العلوم کالبخاری

و ربما غاب بعضها فلو غیر ترتیب غیره تخالف النسخ فترکها علی اول حالها انتهی و نیز مختصریست از امام بهاء الدین محمد
بن سعید اندلسی ست ذکره البقاعی و قاضی ابو البرکات عبد العزیز بغدادی در کتاب الفنون الجلیه گفته انواع علوم
الحدیث کثیرة و قد اطنب فیها الائمة حتی ان الضعیف وهو نوع منها بلغ به ابو حاتم بن حبان فی تقسیمه خمسین قسماً
الا واحدا فما ظنک بغیره انتهی گویم اصل انواع حدیث سه قسم ست صحیح و حسن و ضعیف یا دو قسم ست صحیح و ضعیف
و این سه یا دو قسم را انواع بسیارست باعتبار قیود و شروط و در هر یکی ازینها اصناف بسیار زیاده بر آنچه ذکر
کرده اند بصیر خبیر عارف باین فن می تواند برآورد و نیست مقصور بر تحدید ابن حبان و غامض و دشوار پسند بتشدید
قیود و درین انواع تقلیل می تواند کرد و پس مرجع کثرت و قلت اقسام احادیث نظر ناظر ست لاغیر فلیعلم و کتاب
ابن الصلاح را شیخ امام ابو الفضل عبد الرحیم بن الحسین العراقی المتوفی سنة ست و ثمانمائة شرح کرده اوله الحمد لله الذی
الهم لا یضاح ما ابهم و دران گفته ان احسن ما صنف اهل الحدیث فی معرفة الاصطلاح کتاب علوم الحدیث لابن الصلاح
جمع فیه غرر الفوائد فاوعی ان فیه غیر موضع قد خولف فیه و اماکن اخر تحتاج الی تقیید و تنبیه فاردت ان اجمع
نکتا علیه تقیید مطلقه و تفتح مغلقه و ردوا علی ایراد ما اورد علیه و قد کان الشیخ علاء الدین المغلطای اوقفنی علی شیئ جمعه
علیه سماه اصلاح ابن الصلاح و ایضا قد اختصره جماعة و تعقبوه فی مواضع منه بحیث کان الاعتراض علیه غیر صحیح
ذکرته بصیغة اعترض و سمیته التقیید و الایضاح لما اطلق و اغلق من کتاب ابن الصلاح انتهی و این شرح بالقول ست
و از تبییض آن بست و یکم ذی قعده سنه ۹۶ فارغ شده حافظ ابن حجر عسقلانی فرموده و اول کتاب فی علوم الحدیث
کتاب المحدث الفاصل فی غالب الظن و ان کان توجد قبله المصنفات مفردة فی اشیاء من فنونه لکن هذا اجمع ما جمع فی
ذلک فی زمانه ثم توسعوا فیه فاول من تصدی له الحاکم ابو عبد الله و عمل علیه ابو نعیم مستخرجا ثم جاء الخطیب فعمل الکتابین
و هما الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع و الکفایة فی معرفة قوانین الروایة انتهی و بالجمله کتاب ابن الصلاح مخدوم
طوائف علماء حدیث ست و محدث را ازان چاره نیست و نزد محرر سطور با دیگر اخوات خویش درین فن موجود ست
و لله الحمد غرامی صحیح غزل بست بیت ست مشتمل بر بعض مصطلحات علم اصول حدیث اوله غرامی صحیح
والرجا فیک معضل + وحزنی ودمعی مرسل و مسلسل + و برین ابیات محرر سطور شرحی مختصر نگاشته و بکلامی فصیح
مسمی ساخته اوله حمداً لک یا من اتصل تفضلا علینا فتسلسل الفنون الجلیة فی معرفة علم حدیث خیر البریة لقاضی
القضاة عز الدین ابی البرکات عبد العزیز بن علی بن العز بن عبد العزیز الحنبلی البکری البغدادی المولد القدسی
المنشا و الموطن المتوفی سنة ست و اربعین و ثمانمائة کفایه فی معرفة اصول علم الروایة للحافظ الکبیر ابی بکر احمد
بن علی الخطیب البغدادی المتوفی سنة ثلث و ستین و اربعمائة مغیث فی علم الحدیث للشیخ الامام ابی العباس احمد
بن شرف الدین محمد بن الصاحب المتوفی سنة ثمان و ثمانین و سبعمائة نجم السحر فی مصطلح اهل الاثر مختصری در غایت

اجازہ ست از سید علامہ حسن بن حسین یمنی و در ۱۲۴۲ از تالیفش فارغ گشتہ و بروی شرحی ست از ماتن رح
کہ در ۱۲۵۵ آنرا نوشتہ و نامش شعاع القمر نہادہ نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر للحافظ الامام الحجۃ العلامۃ ابی
الفضل شہاب الدین احمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی المصری المتوفی سنۃ اثنتین وخمسین وثمانمائۃ متنی
متین و اساسی محکم درین علم ست اولہ الحمد للہ الذی لم یزل عالما قدیرا و شرح او مسمی بنزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر
ہم از ماتن رحمہ اللہ تعالی ست و شرح الشرح مسمی بمصطلحات اہل الاثر علی شرح نخبۃ الفکر از ملا علی قاری ست
و نیز شرح الشرح آن از شیخ عبد الرؤف مناوی ست مسمی بالیواقیت والدرر اولہ الحمد للہ الذی جعل اہل الحدیث
فی الحدیث والقدیم و در شرح مذکور گفتہ قد کنت سئلت مرارا ان اضع شرحا علی شرح النخبۃ فسودت اکثرہ ثم حال
دون اتمامہ و تبییضہ حائل فبیضت ما کنت سودتہ وابرزتہا عن الناس کتمتہ ضنا بہا الیہ بالاسلاف انتہی پس
اول ترجمۂ ماتن آوردہ بعدہ گفتہ قد انتہی الشرح مع انتہاء المحرم سنۃ اربع وعشرین والف دیگر شرح نخبہ از شیخ
کمال الدین محمد ولد حضرت مؤلف رح ست موسوم بنتیجۃ النظر فی شرح نخبۃ الفکر دیگر از شیخ محمد اکرم بن عبد الرحمن المکی
مسمی بامعان النظر فی توضیح نخبۃ الفکر و این احقر ہم نوشتہ و نظم نخبہ نیز از چندکس ست یکی از شیخ احمد بن صدقہ بن
الصیرفی المتوفی سنۃ خمس وتسعمائۃ دیگر از محمد شمنی او در ۸۱۹ از تحریرش فارغ گشتہ و شرح این نظم از ولدش شیخ تقی الدین
احمد ست مسمی بالعالی الرتبۃ فی شرح نظم النخبۃ و بران تعلیقی ست از شیخ قاسم بن قطلوبغا دیگر نظمش از شیخ شہاب الدین
احمد بن محمد طوخی متوفی سنۃ ۹۳ دیگر از سبط ناصر طبلاوی اولہ الحمد للہ علی السنن دیگر از قاضی برہان الدین محمد بن ابی
اسحق مقدسی متوفی سنۃ تسعمائۃ دیگر از سید علامہ محمد بن اسمعیل امیر رح و نامش قصب السکر فی نظم نخبۃ الفکر نہادہ
و بران شرحی نوشتہ و نامش اسبال المطر علی قصب السکر کردہ کما تقدم و نخبہ با شرح الشرح خود کہ از شیخ وجیہ الدین
بودہ ست با حاشیۂ سید اصیل الدین محشی شرح مؤلف رح در ہند بمطبع جمالی در ۱۲۶۳ طبع شدہ اما بغایت سقیم
و غلط کرہ یہ المنظر با آنکہ نام مطبع جمالی ست و این بدان ماند کہ گفتہ اند ع بر عکس نہند نام زنگی کافور و بالجملہ
اول شرح الشرح مذکور این ست الحمد للہ حمدا یوافی نعمہ و یکافی مزیدہ و سید علامہ محمد بن اسمعیل امیر را بر نخبہ تعلیقی ست
مسمی بثمرات النظر و ران بر حافظ ابن حجر بر رسم عدالت راوی تعاقب کردہ و اجادہ و افادہ فرمودہ فللہ درہ
و علی اللہ اجرہ نظم الدرر فی علم الاثر الفیۃ فی اصول الحدیث للشیخ جلال الدین السیوطی اولہ للہ حمد لی الیہ استند
و گفتہ کہ ہر چہ دران بسرخی نوشتہ ام زیادت من ست و بروی شرحی نوشتہ مسمی بالبحر الذی زخر اما تمام نشدہ و بران
شرحی دیگر ست مسمی بقطر الدرر نقایہ للسیوطی دران رسالۂ در علم اصول حدیث درج نمودہ اولہ علم الحدیث علم
بقوانین یعرف بہا اصول السند والمتن و شرحش موسوم باتمام الدرایہ ہم از وست رح و محرر سطور بران واقف شدہ
و للہ الحمد النکت علی کتاب علوم الحدیث لابن الصلاح سبق ذکرہ ہدی الساری مقدمہ فتح الباری شرح

ح ۱
قال علی القاری فی شرح النخبۃ قد جرت العادۃ فی بلاد العرب بتلقیب کل من اسمہ محمد بشمس الدین و کل من اسمہ احمد بشہاب الدین و کل من اسمہ عبد الرحمن بجلال الدین و کل من اسمہ علی بنور الدین و ہذا من باب الاسماء والتصغیر انتہی

صحیح بخاری از حافظ ابن حجر ست در یک مجلد کلان متضمن جمیع مقاصد شرح جز استنباط و دران بعض قوانین علم اصول حدیث هم ذکر کرده در حدیده بتقریب سفر مبارک حج بران وقوف دست بهم داد و استفاده رفت و درین نزدیکی بحمده تعالی تمام فتح باری با مقدمهٔ مذکور از بلدهٔ ابو عریش ملک صنعاء یمن بہا قصد رو پیه کلدار اشترا نموده شد و لله الحمد این ست ذکر مؤلفات علم اصول حدیث بالخصوص و اما کتب مؤلفه در انواع علوم حدیث علی انفراده پس آن هم بسیار اند و ذکر اکثری ازان در مطاوی ابواب و فصول این کتاب گذشته و همچنین در دواوین علم حدیث علی اختلاف انواعها و اوضاعها نیز جمع جم ست چنانکه در اتحاف النبلاء نام و نشان هر یک بر وجه بسط نوشته ایم فلیرجع الیه من شاء الوقوف علیه ولنعم ما قیل

شعر علم الحدیث وسیلة مقبولة + متمسک النبی الابطحی محمد + فاشغل به اوقاتک البیض التی + ملکتها تشرف بذاک وتسعد + نعم هو العلم الذی بروایته تتزین المنابر والمحافل وبدرایته تتبین الفرائض والنوافل کفی بصاحب الحدیث شرفا ان یکون آخر سلسلة اولها رسول الله علیه وآله وسلم ومما قال السید محمد بن ابراهیم الوزیر فی الرد علی من کره تمسکه بالحدیث کما ذکره فی کتابه الروض الباسم فی الذب عن سنة ابی القاسم هذه الابیات الرشیقة والاشعار الرقیقة الانیقة

شعر یا لائمی کف عن لومی و معتقدی + قول النبی وهی فی تعرفه + فما قفوت سوی آیات منهجه + ولا تلوت سوی آیات مصحفه + ففی المجاذات امضی نحو معلمه + وفی المحارات ابقی وسط موقفه + وان سعیت فسعیی حول کعبته وان وقفت ففی وادی معرفه + وحق حبی له انی به کلف + یغنینی الصنع فیه عن تکلفه + هذا الذی کثر العذال فیه فما + تعجب القلب الا من معنفه + ما الذنب الا وقوفی بین اظهرهم + کالماء ما جف الا من توقفه + یستاهل القلب ما یلقاه ما بقیت + له علاقة تولیع بما ألفه + ومن قصیدة اخری لی رح

شعر انی احب محمدا فوق الوری + وبه کما فعل الاوائل اقتدی + فقد انقضت خیر القرون ولم یکن فیهم بغیر محمد من یهتدی + وکم لی رح فی هذا الباب من القصائد هذا وانی لما رتبت رتوب الکعب فی مجالسة العلماء السادة وثبت ثبوت القطب فی سماء العلم والافادة تشرب قلبی محبة الحدیث النبوی وشغف العلم المحمدی الاحمدی فکنت ممن یری الحظ الاسنی فی خدمة علومه وتمهید ما تعفی من رسومه ورایت اولی ما اشتغلت به ما تعین فرض کفایته بعد الارتفاع وتضیق وقت القیام به بعد الاتساع من الذب عنه والمحاماة علیه والحث علی اتباعه والدعاء الیه فانه علم الصدر الاول والذی علیه بعد القرآن المعول وهو لعلوم الاسلام اصل ثم اساس وهو المفسر للقرآن بشهادة لتبین للناس وهو الذی قال الله فیه تصریحا ان هو الا وحی یوحی وهو الذی وصفه الصادق الامین بمماثلة القرآن المبین حیث قال فی التوضیح لکل مترف اتکئه انی اوتیت القرآن ومثله معه وهو العلم الذی لم یشارکه القرآن سواه للاجماع علی کفر من جاحد المعلوم من لفظه ومعناه وهو العلم الذی اذا تجاثت الخصوم للرکب

وتفاوتت العلوم فی الرتب اصبحت مزنات نوافله کل متناضل واضحت براہین معارفه کل فاضل وہو العلم الذی
ورثه المصطفى المختار والصحابة الابرار والتابعون الاخیار واہل البیت الاطہار والعترة الابرار علیہم الصلوة والتسلیمات
الى یوم القرار وہو العلم الفائضة برکاته على جمیع اقالیم الاسلام الباقیة حسناته فی امة الرسول علیه الصلوة والسلام
وہو العلم الذی صانه الله عن عبارات المتکلمة والفلاسفة وتقیدت عن سلوک مناہجه قوی راسخة فی الفلاسفة وہو العلم
الذی جلّا الاسلام فی میدان الحجة وصلى وتجمل بدیباج ملابسه من صام لله وصلّى وہو العلم الفاصل حین تلجلج الالسنة
بالخطاب الشاہد له بالفضل رجوع عمر بن الخطاب وہو العلم الذی تفجرت منه انہار العلوم الدینیة والاحکام الشرعیة وتزینت
بجواہر التفاسیر القرآنیة والشواہد النحویة والرقائق الوعظیة والمعارف السنیة وہو العلم الذی میز الله به الخبیث
من الطیب ولا یرغم الا المبتدع المتریب وہو العلم الذی یسلک بصاحبه نہج السلامة ویوصله الى دار الکرامة
والسارب فی ریاض حدائقه والشارب من حیاض حقائقه عالم بالسنة ولابس من کل خوف جنة وسالک منہاج
الحق الى الجنة وہو العلم الذی رجع الیه الاصولی وان برز فی علمه والفقیه وان برز فی ذکائه وفہمه والنحوی وان برز فی
تجوید لفظه واللغوی وان اتسع فی حفظه والواعظ المبصر والفاضل والصوفی والمفسر کلہم الیه راجعون ولریاضه منتجعون
کیف وان الله لما اختار محمدا صلى الله علیه وآله وسلم رسولا امینا ومعلما مبینا واختار له دینا قویما وہداه صراطا
مستقیما ارتضاه لجمیع البشر اماما وجعله للشرائع النبویة ختاما واقسم فی کتابه الکریم تبجیلا له وتعظیما فقال عز من
قائل فلا وربک لا یؤمنون حتى یحکموک فیما شجر بینہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما ثم انه عز وجل
اثار اشواق العارفین الى الاقتداء برسوله بکثرة الثناء علیہم فی تنزیله مثل قوله فی التعظیم لہم والتبجیل الذین
یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوبا عندہم فی التوراة والانجیل الى غیر ذلک من الآیات الکریمة الشاہدة
لمتبعیه بالطریقة القویمة فلما وعت ہذه الآیات اذان العارفین وتاملتہا قلوب الصدیقین الصادقین حرصوا
على الاقتداء به فی افعاله والاستماع منه لاقواله فکانوا له اتبع من الظل واطوع من النعل فعلمہم ارکان الاسلام
وشرائعه وفرائضه ونوافله وکان بہم رؤفا رحیما وعلى تعلیمہم حریصا امینا کما وصفه بذلک الرحمان الرحیم حیث قال
فی کتابه المبین الحکیم لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف
رحیم فلم یزل صلى الله علیه وآله وسلم یرشدہم الى افضل الاعمال ویہدیہم الى احسن الاخلاق والاحوال ویلزمہم
ما فیه النجاة والفوز فی الآخرة والسلامة والغبطة فی الدنیا والقبول من لزوم الواجب والمسنون ومجانبة المکروه
وترک الفضول فلم یترک خیرا قط الا امرہم به ففعلوه ودعاہم الیه فاجابوه حتى لم یکن فی زمانه شیء من اعمال البر
متروکا ولا نہج من مناہج الخیر الا مسلوکا فلما تم ما اراد تعالى برسوله من ہدایة اہل الاسلام وبلغ الى الانام
جمیع ما عنده من الاحکام من العقائد والآداب والحلال والحرام انزل الله فی ذلک تنصیصا وتبیینا الیوم اکملت

لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فكمل الدين في ذلك الزمان فجره وفضحت الحجة
والبرهان ودحضت وساوس المشبهين والحسمت مواد المبطلين اذ لا حجة على الله بعد الرسل لاحد من العالمين
بنص كتابه المبين ثم السنة المطهرة الصادرة عن سيد المرسلين تكفي لاحكام حوادث مما وقعت وما سيقع منها الى
يوم الدين كما صرح به غير واحد من الائمة وحفاظ الحديث المحققين رحمهم الله اجمعين واما كون طلب الحديث متيسرا
او متعسرا فمقادير ذلك غير منضبطة بحد ولا واقفة على مقدار ولا جارية على قياس ولا يصح في معرفتها برهان
العقل ولا نص الشرع ولا تعرف مقاديره بكيل ولا وزن ولا مساحة ولا خرص فان من قال ان طلب الحديث
او حفظ القرآن او الفقه متيسر عليه او متعسر لم يعقد له مجلس المناظرة كما يعقد للمخالفين في العقائد لان الذي ادعاه
ممكن وهو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فطلب العلم متسهل على ذكي القلب صادق الرغبة خلي البال
من الاشتغال واجد الكتب المفيدة والشيوخ المبرزين والكفاية فيما يحتاج اليه ونحو ذلك وهو متعسر على من فقد
هذه الامور كلها او بعضها وبينهما في التسهل والتعسر درجات غير منحصرة ومراتب غير منضبطة وبين الناس في التفاوت
ما لا يمكن ضبطه ولا يتهيا واين الثرى من الثريا وجامد الطبع بليد الذهن اذا سمع من يدعي سهولة ارتجال القصائد
والخطب وتحبير الرسائل والكتب توهم انه بمنزلة من يدعي احياء الموتى وابراء الاكمه وكذلك الجبان الفشل اذا سمع
من يدعي سهولة مقارعة الاقران ومنازلة الشجعان وكم عارض ائمة العلم والنحات والنظار وحفاظ الحديث من
طلبة العلم مجتهدا في تحصيله فلم يبلغ مبلغهم ولا قارب شاوهم وانما تميز على الاقران افراد من الخلق وخواص منحهم الله
تعالى الفهم والفطنة وآتاهم الفقه والحكمة وقد وقع التفاضل بين الصحابة رضي الله عنهم وكان علي اقضاهم ومعاذ
افقههم وابي اقراهم وابو هريرة احفظهم والخلفاء افضلهم وزيد افرضهم بل قد فاضل الله تعالى بين الانبياء عليهم
السلام قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما
وعلما فهذا التفضيل في الفهم بين داود وسليمان عليهما السلام مع الاشتراك في النبوة والتفاوت بين الابوة
والبنوة وكذلك قد فاضل الله بينهم فيما هو دون هذه المرتبة وذلك في البيان والفصاحة ووضوح العبارة مثل
ما نص الله عليه من ايتاء داود عليه السلام فصل الخطاب ومثل قوله في الحكاية لقول موسى في اخيه هو افصح مني لسانا
وعموم التفاوت الذي يدور عليه ميزانه الذي يعتبر به في اغلب الاحوال هو التفاوت في صحة الفهم وصفاء الذهن
واعتدال المزاج وسلامة الذوق ورجحان العقل واستعمال الانصاف فهذه الاشياء هي مبادي المعارف ومباني
الفضائل ولاجلها يكون الرجل غنيا من غير مال وعزيزا من غير عشيرة ومهيبا من غير سلطان الى غير ذلك من الصفات
الحميدة والنعوت الجميلة ومن هاهنا حصل التفاوت الزائد حتى عد الف بواحد وفي الحديث الناس كابل مائة
لا تجد فيها راحلة وفي الامثال السائرة المرء باصغريه وفي الخبر الصحيح عن رسول الله صلعم رب حامل فقه الى من هو افقه

منه وليس كل من حفظ الحديث كالبخاري ولا كل من تفقه في الدين كان مثل الشافعي ولا كل من قرر في النحو
والمعاني صنف مثل الكشاف ولا كل من درس الاصول والجدل ركب بحر الدقائق كالدقاق في وما
كل دار اقفرت مثل عمرة + ولا كل بيضاء الترائب زينب + فاذا تقرر ان المواهب الربانية لا تنتهي الى
حد والعطايا اللدنية لا تقف على مقدار لم يحسن من العاقل ان يقطع على الخلق بتعسير ما الله قادر على تيسيره فيقنط
بكلامه طامعا ويتحجر من فضل الله واسعا بل يخلي بين الناس وهممهم وطمعهم في فضل الله عليهم حتى يصل كل احد الى ما قسمه الله
تعالى له من الحفظ والفهم والعلم وسائر افعال الخير وهذا مما لا يفتقر الى حجاج لولا اهل المراء واللجاج في خلق الله
للحروب رجالا ورجالا للقصعة والثريد + سيد علامه محمد بن اسمعيل امير در ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد
نوشته فائمة الحديث جعل الله غذاهم ولذتهم قراءة الحديث وكتابته ودرسته وروايته ورزقهم حفظا يبهر العقول
ويكاد ان لا يصدقه من يسمع ما حكي عنهم في ذلك من النقول حفظ الله تعالى بهم السنة وبهم يتم على عباده كل منة
قد حفظوا الفاظ الحديث كحفظ القرآن واحرزوا كل لفظة منه بتحقيق واتقان والفوا فيها الجوامع النافعة والمسانيد
الواسعة ثم تتبعوا عن احوال الرواة وصفاتهم ورحلتهم ومواليدهم وبلدانهم ووفاتهم حتى صار من عرف تراجمهم
واحوالهم كانه شاهدهم وزاحمهم بل صار اعرف باحوالهم من المشاهد لهم والمعاصر لانه قد يخفى على من عاصرهم بعض
احوال من عاصره وشاهده واما من طالع تراجمهم وتلقى عن الثقات اخبارهم فانه يراهم قد جمعوا من احوالهم
وصنفوا في تعيين آثارهم ورحلتهم ويقظتهم ومنامهم وتتبعوا احوالهم من كل عارف موافق ومخالف حتى اجتمع لمن
قرا اخبارهم ما لم يجتمع لمن شاهدهم من الاوصاف وهذا امر لا ينكره الا من حرم الانصاف الا ترى ان من عرف
تراجم الائمة الستة اهل الامهات من كتب ائمة التاريخ عرف احوالهم واوصافهم كانه لاقاهم ورآهم لقاء خبرة ورؤية
محالة وحصل له من الاطمينان باقوالهم وتقرر في قلبه من امانتهم في الدين وعظم نصيحتهم للمسلمين ما لا يحوم حوله قدح
قادح ولا جرح جارح حتى لو جاءه من ينازعه في حفظ البخاري وتقواه لما لانت في عضد يقينه بحفظه وهداه وكذلك
غيره من الائمة ومثلهم الرواة فان الله تيسيرا قواما جعل هممهم العالية وافكارهم الصافية مصروفة الى تتبع احوال
رجال الاحاديث ورواته في القديم والحديث ثم الفوا في الرجال ما يطلع الناظر على كل ما يقال من جرح و
تعديل وقال وقيل فذللوا للمتاخرين ما كان صعبا وصيروا بهممهم العالية ما كان ضيقا اسعا رحبا جمعوا ما كان
متفرقا ولفقوا ما كان ممزقا قد قربوا العلوم الحديثية اتم تقريب باكمال وترتيب وتهذيب فاجتمع للمتاخرين
من احوال المتقدمين اجتماعا لم يتم للاولين فانها اجتمعت لهم معارف العارفين واقوال المخالفين وكل من الائمة
ما زال حريصا على تقريب المعارف للمسلمين حتى الفوا الكتب على حروف المعجم في الرجال والمتون واتوا بما لم يات
به الاولون فلم يبق للمتاخرين الا الاقتطاف لثمرات المعارف والارتشاف بكؤوس قد اترعها لهم كل امام عارف

القا وحجة الله على العباد وحفظ لعلوم الدين الى يوم المعاد انتهى كلامه رح فى علو الحديث اجل السول
والوطر + فاقطع به العيش تدرى لذة العمر + وانقل رحالك عن مغناك مرتحلا + لكى تفوز بنقل العلم
والاثر + ولا تقل عاقنى شغل فليس يرى + فى الترك للعلم من عذر لمعتذر + واى شغل كمثل العلم
تطلبه + ونقل ما قد رووا عن سيد البشر + الهى عن العلم اقواما تطلبهم + لذات دنيا غدوا منها
على غرر + وخلفوا ما له حظ ومكرمة + الى التى هى داعى الهون والخطر + واى فخر بدنياه لمن هدمت
معايب الجهل منه كل مفتخر + لا تفخرن بدنيا لا بقاء لها + وبالعفاف وكسب العلم فافتخر + يفنى الرجال و
يبقى علمهم لهم + ذكرا يجدد فى الاصال والبكر + ويذهب الموت بالدنيا وصاحبها + وليس يبقى له فى
الناس من اثر + تظن انك بالدنيا اخو كبر + وانت بالجهل قد اصبحت ذا صغر + ليس الكبير عظيم القدر
غير فتى + ما زال بالعلم مشغولا مدى العمر + قد زاحمت ركبتاه كل ذى شرف + فى العلم والحلم لا فى الفخر
والبطر + فجالس العلماء المقتدى بهم + تستجلب النفع او تامن من الضرر + هم سادة الناس حقا
والجلوس لهم + زيادة هكذا قد جاء فى الخبر + والمرء يحسب من قوم يصاحبهم + فاركن الى كل صافى
العرض عن كدر + فمن يجالس كريما نال مكرمة + ولم يشن عرضه شئ من الغير + كصاحب العطر ان لم
تستفد هبة + من عطره لم تخب من ريحه العطر + ومن يجالس ردى الطبع يرد به + وناله دنس
من عرضه الكدر + كصاحب الكير ان يسلم مجالسه + من نتنه لم يوق الحرق بالشرر + وكل من ليس
يهداه الحياء ولا + تقوى فخف كل قبح منه وانتظر + والناس اخلاقهم شتى وانفسهم + منهم
بصير ومنهم مخطئ النظر + واصوب الناس رايا من تصرفه + فيما به شرف الالباب والفكر + واركن
الى كل من فى وده شرف + من نابه القدر بين الناس مشتهر + فالمرء يشرف بالاخيار يصحبهم + وان يكن
قبل شيئا غير معتبر + ان العقيق ليسمو عند ناظره + اذا بدى وهو منظوم مع الدرر + والمرء
يخبث بالاشرار يألفهم + ولو غدى حسن الاخلاق والسير + فالماء صفو طهور فى اصالته +
حتى يجاوره شئ من الكدر + فكن بصحب رسول الله مقتديا + فانهم للهدى كالانجم الزهر + وان تحرت
عن الحد الذى سلكوا + فكن عن الحب فيهم غير مقتصر + والحق بقوم اذا لاحت وجوههم + رأيتها
من سنا التوفيق كالقمر + اضحوا من السنة العلياء فى سنن + سهل وقاموا بحفظ الدين والاثر +
اجل شئ لديهم قال اخبرنا + عن الرسول بما قد صح من خبر + هذى المكارم لا قعبان من لبن +
ولا التمتع باللذات والاشر + لا شئ احسن من قال الرسول ولا + اجل من سند عن كل مشتهر +
ومجلس بين اهل العلم جادبها + احلى من الدر او حلى من الدرر + يعوا ايمو و لوارو الحديث به

وبلغ اربعين سنة انه قال واصلح لي في ذريتي وغير ذلك چہارم تعلم وتعليم علم كتاب الله وسنت خير رسل الله صلعم است
عوض رأي وقياس وهذا اعتراف بنعمتين عظيمتين يقصر عن شكرهما كل لسان ويعترف بشرفهما الثقلان الانس والجان
وذلك لشرفهما على كل علم قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ؎ بقول مصطفى زانكه زراى
ديگران ماندم + شهود يار مانع گردد از اغيار عاشق را + سيد علامه محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله تعالى درين باب عبارتي
سراپا انصاف هم مذاق اين خادم سنت در كتاب خود نوشته وگفته اعلم ان الله وله الحمد والثناء في الآخرة والاولى
من علي اعظم منة وهداني الى علم السنة وفطرني فطرة على محبتها والارتداء بحللها والاتباع لنحلتها والاستيطان لمحلتها
والتفيؤ في ظلها الظليل والايثار لاقوالها على جميع الاقاويل والميل بالكلية اليها وحث العباد بكل ممكن عليها مع ان
الاوطان التي نشأت بها ودرجت والربوع التي حللت فيها ودرجت والارض التي هي اول ارض مس جلدي ترابها
ليس لهذا الفن فيها ذكر ولا لطائره فيها وكر ولا الكتبه بها حلي ولا انشرقها اغلاق عن ذكره كل باب فلا يفتح فيها له كتاب
ولا يخوض في بحره ذوو الالباب وقلما جبلت على حبه ولم اجد مساعدا ولا معينا ولا عاضدا بل وجدت بغيضا و
عدوا وحاسدا وسمعت قول من قال ؎ ان علم الحديث علم رجال + تركوا الابتداع للاتباع + فاذا جن
ليلهم كتبوه + واذا اصبحوا غدوا للسماع + قلت ؎ قد اردنا السماع لكن فقدنا + من يفيد الاسماع
بالاسماع + فرجعنا الى الوجادة لما + لم نجد عارفا به في البقاع + فلسان الكتاب تملي وعنها +
يتلقى سر لسان اليراع + ثم قيض الله بعد ذلك الاخذ عن افواه الشيوخ لبعض كتب السنة والاجازة لنا فيها
لما رحلنا الى مكة المشرفة ثم شرعنا في نشر ذلك والدعاء اليه من سنة اثنتين وثلاثين ومائة والف انتهى
واين بعينه حال اين آشفته بال از بدايت زمان شعور تا حصول بصيرت درين علم شريف واخذ آن از افواه بعض
مشايخ يمن ووجادت در كتب صحيحه اصحاب اين فن است وتا حق تعالى او را باين شرف نواخته از جميع علوم
ابناء دهر وفضلاء عصر دست همتش كوتاه ساخته ؎ سرور خاطر احباب تا اثر زانيست + من و تفرج
باغ محدثان تنها + الحال كل همت وجل عزيمت وي منحصر در نشر وذكر علوم كتاب وسنت است ومبالاتي برد وقبول
احدي از اكابر واماثل واصاغر ندارد واز طريقه جدال ورد وقدح بر معاصرين كه از علم سنت بي بهره محض اند.
اگرچه دعاوي معرفتش با عرض وطول داشته باشند قطع نظر مي نمايد وكيف كه ؎ زانرا همه علم وعمل او بحديثست
بيچاره جز اين خانه دگر هيچ ندارد + پنجم اتصال نسب است باشرف من اخرجه الله تعالى الى الدنيا وافضل من اسري
به على البراق الى السموات العلى صلى الله عليه وآله وسلم سيد علامه محمد بن اسمعيل امير گفته الاتصال بسلالته منة تقصر عنها المنن
ونعمة يعرف قدرها كل من كان من اهل الفطن فاخرج الطبراني في الكبير والحاكم وصححه والبيهقي عن عمر بن الخطاب
مرفوعا كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الا سببي ونسبي واخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عباس مرفوعا واخرج

احمد والحاكم من حديث المسور مرفوعا فاطمة بضعة مني يقبضني ما يقبضها ويبسطني ما يبسطها فان الانساب تنقطع يوم القيامة غير نسبي وسببي وصهري وشرف الاتصال به صلى الله عليه وآله وسلم امر لا يجهله احد من العباد ويقر بشرفه اهل الاغوار والانجاد ومبدء هذا الاتصال هو جدي علي بن ابي طالب والمرتضى لقب له مشهور يقال محمد مصطفى وعلي المرتضى وانما كان اولاده اولاد الرسول صلعم لما اخرجه الطبراني في الكبير عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه مرفوعا ان الله جعل ذرية كل نبي في صلبه وجعل ذريتي في صلب علي بن ابي طالب واخرجه ايضا الخطيب من حديث ابن عباس وثبتت تسمية صلعم للحسن والحسين بانهما ابناه في روايات صحيحة ومنها في الحسن ان ابني هذا سيد الحديث وثبت انهما دخلا مسجده صلعم وهو على منبره فنزل وحملهما وتلا قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة انتهى وتمام هذا البحث قد ذكرناه مع اتصال نسبنا الى خاتم الانبياء عليه التحية والثناء في كتابنا الفرع النامي من الاصل السامي من شاء فليرجع اليه هذا وتختم الكلام على حمد الملك العلام كما بدانا به اول مرة ونقول بلسان الحال حمده سبحانه كرة بعد كرة

لك الحمد حمدا طيب اللفظ والمعنى ... لك الحمد حمدا دائما ابدا امنا
لك الحمد حمدا باللغات جميعها ... محامد صدق تعجز الانس والجنا
لك الحمد حمدا بالعبارات كلها ... مطابقة والالتزامات والضمنا
لك الحمد حمدا يعجز الخلق عده ... ولن يستطيعوا بعد ذلك له وزنا
لك الحمد حمدا ملاء الارض والسما ... وما فيهما والبحر والسهل والحزنا
لك الحمد قبل الحمد والحمد بعده ... لك الحمد حمدا لا يزول ولا يفنى
لك الحمد حمدا يشمل الحمد كله ... فيستغرق الاقصى من الحمد والادنى
لك الحمد حمدا بالقبول مقابل ... يقال لمولا ساداه قد فزت بالحسنى
لك الحمد اذ علمتني الحمد والثنا ... ولولاك لم اعرف لفظا ولا معنى
لك الحمد يا كافي الفتى كل مطلب ... وموجدنا من قبل من نطفة تمنى
لك الحمد يا جزل العطايا لخلقه ... تباركت كم اعطى العباد وكم اقنى
لك الحمد من نسل الرسول جعلتني ... فصرت له من حيدر وابنه ابنا
لك الحمد كم امر عظيم دفعته ... وابدلتنا من بعد خوف به امنا
لك الحمد للعلم الشريف هديتني ... ودللتني منه على المقصد الاسنى
هديت الى بحر من العلم زاخر ... نبا بعيد من قاب قوسين او ادنى
علوم كتاب الله والسنن التي ... حوى كل لفظ منهما روضة غنا

لقد لامني في حبها كل جاهل … وصار رمني من كنت احسبه خدنا

وبالغ في ضري وقد كنت واثقا … بزني مات الباغضون لنا غبنا

الام على حب الرسول وقوله … وهيهات لا اصغي الى لائمي اذنا

ولو لامني في غيره كنت قايلا … اساعد في سعدي اذا لام ولبنا

سيقرع عذالي على سنن الهدى … بما قد جنوه من ندامتهم سنا

ولكنه لا ينفع العلم وحده … وسل سورة الاعراف عن ذلك المعنى

فكن عاملا مهما علمت فانما … يرجح في الاخرى باعمالك الوزنا

نعم ليس شئ من علومك نافعا … وان كنت قد حققتها الشرح والمتنا

واسست اقوالا وشدت قواعدا … اذا لم تكن تقوى الاله له ركنا

اياس غدى يهوى يقينا بانه … اويس فما اجدى ذكاه وما اغنى

كذالك ابن سينا قادع السن نادم … على كل ما اجرى اليراع وما سنا

يرى ما حوى الميزان من كل مبحث … وبالا عليه لا يقيم له وزنا

وتالي كتاب الله صار مقدما … وما عرفت تلك العلوم له ذهنا

يقال له اقرء وارق ما كنت قاريا … فقد فزت في العقبى من الاجر بالاسنى

احبائي ولي العمر منا ولم نتب … وننوي فعال الصالحين ولكنا

عجبت لمن يلهو به ابليس باقيا … فيهدم ما يبقى ويعمر ما يفنى

فحتى متى نبني بيوتا مشيدة … واعمارنا منا تهدم واوها تبنا

الهي محقق فيك ظني وان اكن … مسيئا فقد احسنت في جودك الظنا

واجر علينا اللطف في كل لحظة … وزدنا هدى انا الى ربنا هدنا

اقلني اقلني واغفر لي ما مضى … ومن بما ترضاه منا وامنا

ولا تخزني في موقف الحشر واعطني … كتابي فضلا من ايا ديك باليمنى

قدمت وما قدمت زادا من التقى … افوز به لكننا بك استغنى

وبالرسل الغر الكرام متابعا … لما فوض المختار فينا وما سنا

فيا سيد الرسل الكرام ومن اتى … بخير كتاب اعجز الانس والجنا

واهل اهم كفا اذا احسن العطا … فاعطى وما اكدى ومن وما منا

له ارادبه الله قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ۱۲ منه

وا ثبتهم جاشا اذا شهد الوغا
یعوق الحصی من کفه الضرب والطعنا

واوسعهم جاها اذا طلبوا غدا
بان یشفعوا للخلق فاعتذروا منا

فقام مقاما الوثیقه من الورے
سواه اذا ال الکرب والهم والحزنا

عملت اساءات فکن لی شافعا
لعل مسیئا ان یقابل بالحسنی

اذا فتحوا باب الجنان لوفدکم
وقلت انا منهم فقل انه منا

فانی فی الانساب منکم لواحد
وقد قال فی القران ربی الحقنا

عسی ولعل الله یلحقنا بهم
اذا الموت من بعد الحیوة له افنی

واساله بعد الصلوة مسلما
علی احمد والال خاتمة حسنی

واخر دعونا ان الحمد لله رب العالمین

خاتمة الطبع از فارس میدان فصاحت غارس بستان بلاغت حمید سعید مولوی محمد عبد الرشید کشمیری ناظر محکمه افتاریاست بهوپال رقاه الله الی مدارج الکمال

صحیح ترین اخبار برکت شعار که راویان مجالس انس و محافل قدس لب بتحدیث کشایند حمد و شکر عزیزیست که متن کائنات را بسند قوی کل شی خلقه ثم هدی اعتضاد بخشیده و نوع بشر را بتعدد طرق فضائل و کمالات وهبیه و کسبیه شاهد عدل دعوی توحید الوهیت و ربوبیت خویش گردانیده و ضعفاء بنی آدم را بمتابعات الطاف خفیه در سلک ثقات مدرج نموده شایان شان اعتبار و اعتماد ساخته و مشهورترین آثار رحمت و ثنا رکه حفاظ مدارس یقین و محدثان مقاعد تمکین سلسله روایتش بر پا کنند سپاس و ستایش متواتر الجودی ست که احادیث آلاء و نعمائیش قدیما و حدیثا بحد شهرت و استفاضه رسیده و مجاهیل بنی آدم برحمت عامه اش با وجود مناکیر اعمال بترجمة الباب لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم و متن ولقد کرمنا بنی آدم معدل گردیده و صلات صلوات مرفوعه و تحیات معروفه بر صاحب سنتی ست که سلسله بقاء دعوت ملت حقه اش تا رب العالمین موصول و تا یوم الدین مسلسل و روایات ملل و نحل سابقه در برابر شواهد صحت نحلت صادقه اش شاذ و غریب و مدلس و معضل و معلل و تسلیمات متنعن تا یوم الآخر بر افراد آل و صحاب اصحاب و مولف و متفق اهل حدیث که میزان الاعتدال عدل و صواب و لسان المیزان سنت و کتاب و مجمع البحار انوار وحی و تنزیل و تنقیح الانظار اسرار کلام و تاویل اند باد صلی الله وسلم علیه و علیهم اجمعین و علی حملة علومه و نقلة سنته الی یوم الدین ما تبتنی الفروع علی الاصول و تجتنی اثمار الحق الحقیق بالقبول من

له اراد و بذلک قوله تعالی والذین امنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم وما التناهم من عملهم من شی ۱۲ منه

غصون اخبار الرسول تسپس برخاطر حافظان حدود متون واسانید ومستمعان دواوین معاجم ومسانید
ومتطلعان قوادح ومدائح رواة وشیوخ وممیزان مقادیر محکم ومنسوخ ومراعیان مدارج محفوظ ومعروف
ومتدربان مناهج طرق مقطوع وموقوف ومرفوع باد که فنون اصول جمله علوم وابنیهٔ جمیع منطوق ومفهوم
هرچند غریب نظرها وعزیز دلهاست اما منجملهٔ آن علم اصول حدیث البشیر ونذیر وفن اساس سنت مطهره
دلپذیر علمی گرامی مایه وصنعتی بلندپایه وفضیلتی نمایان وگنجی شایگان ست که بدست هر مفلس که آمد پادشاه
ملک ایمان گردید وباهرکه از فقرا آشنا شد اورا از پستی جهل وضلالت باوج علم وهدایت رسانید معتنی
این علم اعلم فحول فضلاست وعارفش اکمل زمرهٔ علماء وهرکه جاهل ازوی ست ادون جرگهٔ ضعفاء
رجال ست ودر انجمن نبلا مضطرب البال ومتروک المقال هرچند خود را افضل فضلا گیرد یا اکمل کملا شمارد
وکیست که بی مزاولت این فن شریف وممارست این صنع منیف کاری از پیش ببرد وبدون تشبث
باذیال این علم لطیف تمسک بسنن علی وجهها صورت نگیرد در اعمال ترجیح وتطبیق وادراک غوامض تنقید و
تدقیق ووقوف بر ایماضات امعان النظر وشعور بتلویحات نخبة الفکر وحل عقود واستخراج واستنباط واستفراغ
جهد در تنقیح مناط جز باستعمال این اصل اصیل وبنیان جمیل دست بهم ندهد واستکشاف خبیات اسرار
واستطلاع معضلات افکار وزیادت بصیرت بفروع ومزید خبرت بمسائل موضوع ومرفوع غیر از طبع
اصحاب انظار غائره وارباب افکار صائبه سباحان این بحر زخار وسیاحان افنیهٔ این دار پر انوار بر روی
کار نیاید واین فن اصول با چنین عرض وطول که حصر حصول مامول ارشاد فحول بروی ست هنوز چون
نسخهٔ کیمیا ناپیدا وهمچو بال هما وعنقا در کتم اختفا جلوه پیراست خصوصا در مملکت عجم لاسیما در سرزمین هندوستان
کتابی درین فن مبارک که سهول علیها اهل علم وسهل التناول باشد معلوم ومتداول نیست باآنکه حاجت علماء
دین بسوی آن داعی ورغبات طلبهٔ علم ببهم رسانیدنش ساعی اگرچه بعض رسائل مختصره وورقات مقتصره بزبان
تازی در بعض زوایا چون خبایا موجود باشد اما از غایت ایجاز مخل مرام ست وتحقیق حق دران تحت اللثام
بنا علی ذلک نظر باشاعت اصول دین اسلام وتجبیر محافل علمای اعلام بضبط اقوال صادقه وربط مسائل
واثقه وتشیید مبانی سنت غرا وترصیف نتائج آرا جناب مستطاب معلی القاب عارف نصوص سنت وکتاب
حافظ حدود روات ضابط قیود ثقات جبل الرحمة عرفات معارف الهیه مفتاح باب الکعبه مواهب لدنیه
راغب مفردات کلام ربانی امام الحرمین مبانی ومعانی معدن مجامع سنن مطهره مخزن مسائل مبتکره
یحیی بن معین علوم جرح وتعدیل نوادی تقریب ارشاد وتکمیل شیخ حرانی منهج اعدل ابن القیم هدی امثل
شوکانی صنعاء فضل وکمال حافظ ذهبی میزان الاعتدال خطیب منبر ارشاد وهدایت حاکم مملکت روایت

و ورانیت و آسطه العقد اسانید مکارم اخلاق منتهای سلسلهٔ حقائق انفس و آفاق منتقی الاخبار فضیلت و شرافت
نیل الاوطار سیادت و نبالت امام جماعهٔ موحدین مقدام زمرهٔ متبعین ابن جریر حلقه معرفت علوم تفسیر
ابن کثیر مدرسه فنون حدیث بشیر و نذیر فتح البیان تفسیر و تنزیل مسک اختتام احادیث و تاویل اعنی به السید
الشریف الامیر بدر الملة المنیر ذا المجد و التفاخر نواب والاجاه امیر الملک سید محمد صدیق حسن
خان صاحب بهادر بارک الله فی ایامه کما بارک فی اولاد و زاده بسطة فی العلم و العمل و الغنی و التقی ایده
بجنود الارضین و السموات و حفظه عن جمیع المکاره و التبعات این کتاب برکت نصاب کامل الاحتساب مسمی
منهج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول تالیف نمود و عویصات مسائل و نفایس رسائل
فن اصول حدیث را دران بعبارت سهل ممتنع تلخیص فرمود و به وجهی در رشتهٔ تحریر بلیغ و تهذیب تام کشید که
مبتدیان صادق الطلب از غصون ابحاث و فنون مقاصدش بهرهٔ وافی ستانند و منتهیان کامل الصناعه
از ابواب و فصولش حل مشکلات خویش سازند قدر این نعمت غیر مترقبهٔ عظمی کسی شناسد که سیاحت بحار این
علم بمراکب انظار دقیقه کرده باشد و مکانت این غنیمت بارده کبری کسی داند که شطری از عمر عزیز خود در تنقیح
مباحث عویصهٔ این فن بسر آورده بود و چرا نباشد که وجود این نسخهٔ جامعهٔ مفیده درین اقطار عجم بزبان سلیس
فرس یکی از اعظم نعم الهی و تایید برکات رسالت پناهی ست همانا این کتاب هدایت نصاب نه چنان بوده ست
که بایراد صفات کاشفهٔ افتقاری داشته باشد یا بعطف البیان نعوت صادقه استظهاری مجموعهٔ فنون صادق
گزینی و حق پسندی ست و خزانهٔ عامرهٔ جواهر زواهر دانشمندی مقدمهٔ فتح الباری ست و خاتمهٔ ارشاد الساری
نص صحیح تنزیل اجتهاد ست و دلیل صریح کتاب انتقاد ماتم کدهٔ مقلدین آزار رجال ست و شیون خانهٔ تابعین
عقول اقیال و اجیال سلاح اصحاب سنت و توحید ست و سوهان روح زمرهٔ تقلید قصب السکر مزرعهٔ تحقیق ست
و سبال المطر حدیقهٔ تدقیق سویدای دل دواوین محدثین ست و حاصل تحقیقات محصول ائمهٔ دین تفصیل اجمال
نخبهٔ حافظ ابن حجر عسقلانی ست و اجمال تفصیل مؤلفات ائمهٔ یمانی منقح تنقیح الانظار ابن وزیر ست و موضح توضیح
الافکار ابن امیر منتقد باعث حثیث ابن کثیر ست و مناخ رکائب تحقیق ابن اثیر جان تقریب نواوی ست
و ایمان تدریب الراوی بیش ازانست که بنی خامهٔ کج مج زبان لب بستایش گشاید یا بطاقهٔ نامهٔ تنگ میدان
نعمه و صفش سراید هان و هان حفاظ مسانید و معاجم و روات تواریخ و تراجم و تشنه کامان وادی استجازت
و خاربپا خلیدگان دشت سماع و روایت اگر نقد جان در خریداریش در باز ند نسیه بنقد عوض کرده باشند
و خارجیان معارج اصول و ناهجان مناهج منقول اگر دمی بفراغ خاطر زیر سایهٔ طوبای معارف و حقایقش
بیاسایند نقش یافته التفات گذشتگان از صفحهٔ سینه هنر گنجینه بزدایند حیف از قدر نعمت ناشناسی ست که

از راه جهل جهلت یا حسد معاصرت این گنج شایگان را با وجود مقدرت رایگان از دست دهد و این دولت بی زوال را با وجود وسعت ذات ید زیب گوش و گردن بعلوم خود نسازد و باری الحمد لله تعالی که با این همه عسرت اذهان صافیه و قلت ضمائر ثاقبه و فقدان سرمایهٔ تمیز و انعدام علما بعز بز هنوز تعرض بنفحات الهیه در بسیاری از دماهای اهل اتباع باقی ست و همم عالیه صاحبدلان و ارادات صادقهٔ شیفتگان سنت نبی آخر الزمان صلعم بر معارج ادراک علومش عارج و مراقی و بآئی حال این مجموعهٔ فضل و کمال بعهد سعادت مهد جناب نصفت انتساب فرزانهٔ یگانه جوهر فرد زمانه مهر سپهر جهانداری تاجدار کشور کامگاری اساس محکم جاه و مکنت قیاس منتج عدل و نصفت خزینهٔ دولت و اقبال گنجینهٔ شرائف اعمال زیب و سادهٔ امارت کبری آورنگ نشین ایوان دولت عظمی مناخ رکائب آمال و امانی منتجع مفاخر و مآثر نوع انسانی حامی سنن بیضا ماحی بدع ظلما عزت بخش زمرهٔ موحدین رونق شکن جماعهٔ مبتدعین قامع آثار ظلم و فساد مؤسس اساس عدل و داد مروج مجامیع سنت مطهرهٔ نبویه مشیع دواوین کتب اسلامیه عالیة الهمم والیة النعم مدّ بحر سخا و کرم نخبة النسخة بنی آدم حضرت نواب شاهجهان بیگم ملقب بریس دلاور اعظم طبقهٔ اعلای ستارهٔ هند ادام الله عزها و اقبالها ما غرد القمری و ترنم در بلدهٔ بهوپال محمیه در سنه دوازده صد و نود و دو هجریه باهتمام مهتمم مطابع ریاست علیه جامع صفات سنیه و ملکات بهیه مولوی محمد عبد المجید خان عافاهم الرحمن و تصحیح کامل مستصحب فضائل گزیده و مستوعب فواضل پسندیده مخزن فوائد بی عدّ و عوائد لا تعد عمدة مولوی سید ذو الفقار احمد بهوپالی نقوی سلمه الله العلی الولی و شرکت نظر ثانی متقن مجید ذو الفضل المتد مولوی محمد عبد الصمد پشاوری صانه الله عن کل شد و مد و کتابت قلم جواهر رقم سراپا زیب و زین بری از هر وصمت و شین منشی احمد حسین صفی پوری حفظه الله عن کل غوایه و غوی در مطبع شاهجهانی بحلیهٔ انطباع محلی گشته و بانضمام تواریخ ختم تازه رونق دو بالا گرفته

قصیدهٔ بدیعهٔ تاریخ ختم کتاب رقم زدهٔ کلک گهر سلک ناظم شیوابیان شاعر بدیع الزمان حافظ خان محمد خان شهید سلمه القدیر

شوق بالی که قلم را بگزارش گه راز	مشکل آمد بسر اوج معانی پرواز
ما و دل بهر دن نیرنگ ادای معنی	قلم ماست درین راه محبت غماز
عمر من این سخنم بر دو بخواب غفلت	سخن من بود افسانهٔ شبهای دراز
بسکه بوبال پر از گرمی گفتار من است	دیگری جوش من دل آمده دانش شیرازه

قلم را بسر صفحه خرامی شود
برقص طاوس زرشتیت دیمن گلشن ناز

مدد ای خامه به بستانی الفاظ سست
مدد ای فکر بگلهای معانیت نیاز

هان سر و برگ ارادت که کشایم پر و بال
هان پر و بال عقیدت که نمایم پرواز

ای فلک تو چه بلائی که مرا آزاری
داور ماست رهی پرور و هم بنده نواز

میر صدیق حسن خان بهادر که مدام
قلمش سحر طراز ست و بیانش اعجاز

آن جنیبت کش اقلیم امارت که سزد
کاسمانها بدوش بنده نمط در تگ و تاز

ق

همتش میل نماید چو بسوی اعلا
طبع عالیش گراید چو بسوی اعزاز

آفتابی کند از ذرهٔ خاکی نشگفت
عجبی نیست اگر بیت براید بفراز

کی ز مدح دگران حرف زند مداحش
چون صدا در ره آهنگ حقیقت ز مجاز

بنوشتیم ز اخلاص هزاران دفتر
بسپردیم ره مدح بگام اعجاز

با وجودش بچنین قول نزیبد علمی
که اگر با تو نسازند تو خود با همه ساز

بها من ست عجب نیست دل از جور بتان
در شکنج خم گیسو بکشد گر آواز

قلم او که بود شاخ نهال خوش بی
رقم او همه راز ست خرامش همه ناز

علما را بتلمذ بنشاند بادب
فضلا را بی تقلید فزاید به نیاز

دانه خرمن کند آید چو بسوی تفصیل
خرمن از دانه کشد گر بنماید ایجاز

خامه کش مانی ارژنگ طراز معنی ست
بکرارائی نقشی ست که می گردد باز

قلمش نادره زائی رقم اوست دگر
رقمش پرده کشائی سخنش آمده باز

نیر هم آن قصد که گیسوی معانی برتافت
شاهد آرای بیان آمده نازیم انداز

بتمنای جنابش بگراید بحرص
بتماشای کتابش بفزاید در آز

آنکه از بهر طلاکاری هر صفحهٔ او
زر خورشید بر انست که آید بگداز

ای همین سحر طرازی که نظیرت نبود
ای همین بنده نوازی که ندارد انباز

ای که گر نثر من از وصف عظیم تو سند
ای که گر نظم من از مدح شریفت ممتاز

غیر والا منشائی ثنائی تو نظر با چه برگ
غیر و آهنگ ولائی تو نظر با چه بساز

دیگران راست چه بند فکر سخن گفتن نغز
آن شهیریست که بخویش کشاید آواز

تا بهیچ تو کهن مشق زبان گردانی ست
آسمان نیز بر آنست که گردد دمساز

گفته ام سال کتاب تو که منتج نام ست
ازلی اصل حدیث شه اورنگ جهانه
سنه ۱۲۹۲ هجری

ایضاً تاریخ و تالیف از نتائج طبع عالی منشی احمد علی احمد بھوپالی طابت ایامهم واللیالی

خدا بود و بس هیچ چیزی نبود — بیکبار آمد وجود از عدم
خدا خالق ماست و زخلق پاک — قدیم ست و از وی حدوث و قدم
بجز این خدائی جهان آفرین — ندارم خدائیکه سجده برم
از آنچه ستایش کنم برترست — رهٔ عجز و بیچارگی بسپرم
درودی فرستم بجان نبی — پی آل اطهار و اصحاب هم
کلام خدا را بدل جا دهم — حدیث نبی را بجان بشنوم
اگر یک جهان بنگرد بنگرد — مرا در نظر از نپرکاه کم
ز دنیا بریدم که تا هیچگاه — نکوبد کسی حلقه را بر درم
درین شهر شاعر چو پرسد کسی — بگویم که ای جان من خود منم
مرا مدح آل نبی طینت ست — سخن میکند موی موی تنم
بفضل خدا چون قلمزن شدم — همه مدح ایشان قلم میزنم
شریفی که برتر زند افتخار — ز ساحت سرای ثریا قدم
امیری که مدحش نها و من ست — کواکب سپاه و فریدون حشم
چو این نظم من خاطرش خوش کند — بشکرانه در سجده تارک نهم
باین جایگاهی که امروز هست — بزرگان خود راست هم برقدم
درین سیر ملکی و کار آگهی — یکی هست او دین و دنیا بهم
سراپا مصور بخلق حسن — سراپا مجسم بلطف و کرم
جوان مرد و ذی جاه و قدسی منش — ستوده شمائل جمیل الشیم
درین شهر بھوپال فرماندهی — ز آل نبی سید محترم
جهان پهلوان معانی سخن — بکیوان زند در فصاحت علم

ز آیات مهر خنت آیتے | ز دیوان لطف ازل یک رقم
جبینش طباشیر صبح کمال | دلش معدن گونه گونه حکم
انا سے بمحراب دین نبی | چراغی بمشکات بیت الحرم
نظیرش نیابی میان عرب | مثالش نه بینی درون عجم
بهر داستانی که گیرد قلم | مرصع نگار و جواهر رقم
درین عصر فرخ سعادت نشان | وجود شریفش بسی مغتنم
بتالیف و تصنیف اسفار دین | خداداد توفیق و نصرت بهم
یکی نامه آراست مینونگار | اصول حدیث نبی زد رقم
قوی و ضعیف و صحیح و حسن | ازین نسخه گردد مبین بهم
تجسس کنان سال تاریخ را | باکناف آفاق گشتی زدم
بپیوستم هفتاد سر رشته | پی سال مقصود بیش و کم

بناچار گفتم من از روی چار
اصول حدیث آمد اندر رقم

سنه ۱۲۹۲ هجری

صحت نامہ منہج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۵	سبعة عشر	سبع عشرة	۴۵	۲	از انجملہ	ازان جملہ از
〃	۷	واشقاہ	واشفاہ	۴۷	۱۲	بنفیتہ	بینیتہ
۵	۴	معرفت	معرفت	〃		اسولة	اسئلة
۷	۱۱	باشد	نباشد				
۱۰	۲۵	ومعنی متواتر	ومعنی تواتر	۵۰	۱۷	وشبہ	وشبہہ
۱۲	۱۶	کتب	کتب	۵۲	۵	یرووہ	یروّوہ
〃	۱۸	مفید	مفید	〃	۱۸	عنعنت	عنعنہُ
〃	۲۱	شبہ	شبہہ	۵۳	۲	من ینفی	ینفی
۱۷	۲۵	آخری	اُخری	〃	۳	ومالک	مالک
۲۰	۲۴	چہار	پنج	〃	۱۹	اور	اورا
۲۴	۵	دین وضبط	دین وضبط	۵۷	۳	اگر اجتماع	اگرچہ اجتماع
۲۵	۲۲	وبجید	وبجیدہ	〃	۸	فلان عن فلان	فلان عن رجل عن فلان
۲۶	۳	بخاری ومسلم	بخاری	۶۲	۹	آزار	آزر
〃	۱۵	یاباقی	باباقی	۶۳	۱۶	روایت	وروایت
۲۷	۱۸	دمن	ومن	۶۴	۳	التحیانیة	التحتانیة
۲۸	۸	بان	ان	〃	۹	برامی	برا
〃	۱۷	عمرو	ازعمرو	۶۹	۲۴	یاخیر	یاغیرش
۳۰	۱۰	لتلقیم	لتلقیمہم	۷۰	〃	لاعدی	لاعدوی
〃	۲۰	صحیحہ	صحیحین	۷۱	۲۵	آنہا	آنہا
۳۱	۷	صحیح	صریح	۷۲	۶	تحری	ازتحری
۳۴	۲۵	نوشتہ اند	نوشتہ	〃	۱۵	ابن ایثر	ابن اثیر
۳۵	۳	بہاو	بہا	۷۹	۹	بامکان	بامکان
۳۶	۸	چہار	سہ	〃	۱۴	وانی	وانی

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۲	۴	قال قال	قال	۱۱۱	۲	صدوق	گویند صدوق
=	۲۳	للشاذ	الشاذ	=	۲۲	وکذا	کذا
۸۳	۱۲	یعید	بعید	۱۱۲	۴	ثلاثة	ثلاثة
۸۴	۳	ای تو بع	ای او[illegible]	۱۱۳	۳	الرأمی	الراوی
۸۵	۱	عیینیة	[illegible]	=	۲۳	ذ	اذا
=	۲	=	=	۱۱۴	۲۰	راوی	راوی او
=	۲۱	احدیہا	احدہما	۱۱۵	۱۵	وونیق	دونیق
۸۷	۱۳	درسفیان	سفیان	۱۱۹	۱۹	الداعیة	الداعی
=	۱۹	قرارت	قرأت	=	۲۴	الداعیة	الداعی
۸۹	۱۲	عیینة	عیینة	۱۲۱	۱۲	لم یقویہ	لم یقویہ
۹۰	۹	اسمر	اسم	=	۱۵	یکون	بکون
۹۳	۲۴	مرو	مروہ	۱۲۴	۳۱	اربعہ	رابعہ
۹۵	۱۵	تقتشعر	یقشعر	۱۲۵	۱۷	آرای	آراء
=	۲۴	العزة	الغرة	۱۲۶	۴	نفخ	نفخ
۹۸	۱۲	ائمة	الکمہ	۱۲۷	۶	محابس	مجالس
۱۰۱	۱۹	الثقاۃت	الثقات	۱۳۰	۱۰	گفتة	گفتہ
۱۰۵	۱	وبن عمرو العاص	بن العاص	=	=	انر	از
=	۲	فیا	فیہا	۱۳۱	=	قرارت	قرأت
=	۳	ذکرح ا	ذکراوا	۱۳۲	۲۴	لما شفتیک	لما شتیک
۱۰۶	۶	عدولہ	عدولہ	۱۳۶	۱	تزواو	تزواو
۱۰۹	۲۲	متہم بالوضع لفظة	لفظة متہم بالوضع	=	۶	یفلان	لفلان
		و ما کذاب	واما کذاب	۱۴۰	۹	العلوص	العلوم
۱۱۱	۱	اودنہا	واونا ہا	۱۴۴	۲۵	یغناد	بغداد

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۴۶	۱۱	مادہ	ماؤہ	۱۷۲	۱۱	البراز	البزار
۱۴۸	۱۴	البحر	ماءالبحر	"	۱۶	مشبہہ	مشتبہ
۱۵۰	۲۵	شبہہ	شبیہ	۱۷۳	۴	واحد	واحدا
۱۵۵	۲۰	فلایسقط	فلایسقطہ	"	۱۶	جبیب	حبیب
۱۵۶	۶	چہارم	پنجم	۱۷۴	۱۷	ابا ہ والبوہ ہی	بن بحینۃ وہی امہ
"	۱۷	التنیہ	التنبیہ			بحینۃ	وابوہ
۱۵۷	۶	محضرین	مخضرمین	۱۷۷	۲	عمر بن نداہ	عمرو بن زرارہ
"	۱۰	وزیدۃ	وزیدۃ	۱۷۹	۵	الکنیتہ	الکنیۃ
۱۵۸	۱۵	ازدمی	ازوہی	۱۸۰	۱۹	آذان	اذان
"	۱۹	وگفتہ	وبعضی گفتہ	۱۸۱	۹	مکروہ	مکروہہ
"	۲۵	اوراک	ادراک	۱۸۴	۱۲	بن عتیق	بن ابی عتیق
۱۶۲	۷	فبنعضی	فبنغضی	۱۸۶	۱۱	التنبیہ	التنبیہ
۱۶۳	۱	لکفنیتکموہ	للکفنیتکموہ	۱۸۷	۱۰	عسیف طلحہ و	وعسیف طلحہ ابن
"	۵	موثوقون	موثقون	"	۱۵	ابی ریاح	ابی رباح
"	۶	النبین	النبیین	"	۲۵	سادومن	ساد
۱۶۵	۱۶	سالۂ	سائلہ	۱۸۸	۱۰	ایہا	ایہما
"	۲۰	واربعون	واربعۃ	۱۸۹	۱۸	ذکر تاریخ	تاریخ
"	۲۴	کثیرۃ	کثرۃ	۱۹۳	۸	صغاء	صنعاء
۱۶۹	۲۱	ضیزی	ضیزی	۱۹۴	۲۵	وول	ودل
۱۷۰	۱	ادیس	اویس	۱۹۶	۸	زجز	زجر
۱۷۱	۷	وحبین	وجبین	۱۹۷	۲۲	فرفۃ	فرقۃ
"	۱۴	لاتوحد	لاتوجد	۱۹۸	"	بنشیند	نشنید
"	۳۰	وکنیتہ	وکنیتہ	۲۰۱	۱۶	شمارا	شمار

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۰۴	۴	اول تر	اولی تر
۲۰۸	۱	مختصری	مختصر
۲۱۲	۱۲	دیگر از محمد شمنی	دیگر از شیخ محمد اکرم بن عبد الرحمن المکی مسمی بامعان النظر فی توضیح نخبة الفکر و این احمر وج او ششة دیگر از محمد شمنے
۲۱۳	۱۴	یعنینی	یغنینی
۲۱۴	۲	الصلوت	الصلوات
"	۱۵	آثار	اثار
۲۱۵	۱۶	اقضلهم	افضلهم
"	"	اقرضهم	افرضهم
۲۱۷	۷	بیهقی	بیهقی
۲۱۷	۸	ذاصفر	ذاصفر
"	۱۷	یفجبهم	یصبجهم
"	۲۵	ایمّا	امرءًا
۲۱۹	۱۹	ذکریا	زکریا
۲۲۰	۱۲	قلت	فقلت
۲۲۱	۳	مصطفے	المصطفے
"	۶	تسمیة	تسمیة
"	۱۷	نقدوا	نقدًا
۲۲۲	۱۳	احسن کاشئ	اعطی کاشئ
۲۲۶	۱	جهلت	جبلت
"	۳	والغدام	والعدام
"	۱۴	بی عدّ	بی عدّ
۲۲۸	۴	وتالیف	تالیف

تمت